Exeg. Pr. 292.

N: 124

Johann Gottfried Eichhorn's

Hofraths und Professors zu Göttingen

Urgeschichte.

Herausgegeben

mit Einleitung und Anmerkungen

von

D. Johann Philipp Gabler

ordentlichem Professor der Theologie

zu Altdorf.

Zweyten Theiles zweyter Band.

Zweyter Theil der Urgeschichte

mit Anmerkungen.

Altdorf und Nürnberg,

bey Monath und Kußler.

1793.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Hier liefere ich nun nach einer längern Pause, als ich selbst vermuthet hätte, den Schluß des ganzen Werks, nämlich den zweyten Theil der Urgeschichte des Hrn. Hofr. Eichhorn's selbst, mit meinen Anmerkungen. Den Text habe ich genau nach dem Original abdrucken lassen, und alles selbst revidirt; nur die Schreib- und Druckfehler (z.B.

S. 287. 88. על עפר für על גחונך) habe ich corrigirt, zum Theil auch nach der eigenen Angabe des Hrn. Verfassers, am Ende des 8ten Theils seines Repertoriums für biblische und morgenländische Litteratur. — Was meine Anmerkungen betrift, so enthalten sie theils Zurückweisungen auf die ausführliche Einleitung zum zweyten Theil, theils Berichtigungen nach den neuern Ideen des Hrn. Verfassers, theils philologische und historische Erläuterungen des Textes, theils endlich verschiedene literärische Bemerkungen. Es war leicht vorauszusehen, (wie ich auch selbst in der Vorrede zur Einleitung, S. XXXI. bemerkt habe), daß diese Anmerkungen nicht so reichhaltig ausfallen konnten, als wenn ich den hebräischen Text mit einem fortlaufenden Commentar und angehängten Excursen herausgegeben hätte; denn ich habe schon das Meiste in der Einleitung erläutert, und war auch in meinen Anmerkungen vom Texte des Hrn. Ver-

fassers abhängig, der ohnehin mehr ein Raisonnement über den Text der Urgeschichte, als eine vollständige und erklärende Darstellung desselben enthält, folglich einen vollständigen Commentar über K. II. und III. durch seine eigene Einrichtung unmöglich macht. Doch glaube ich, daß keine philologische Erläuterung von irgend einem Belange in dieser Ausgabe der Urgeschichte fehlet; da ich schon so viel in der Einleitung vorgearbeitet habe, wozu keine Veranlassung im Texte des Hrn. Verfassers selbst vorhanden war, und ich also nur noch manche Nachträge in den Anmerkungen zum zweyten Theile liefern durfte, um alles Wichtige und Interessante über die Fallsgeschichte in diesen beiden Bänden des zweyten Theils zusammen zu fassen. Meine Anmerkungen sind auch wirklich weit zahlreicher und zum Theil größer ausgefallen, als ich bey der beträchtlichen Masse meiner Einleitung vermuthet hätte. Außerdem sind

hin und wieder ausführliche Excurse eingeschaltet; z. B. über die Abstammung von einem Menschenpaare, Anmerk. 19. S. 38. ff.; ein Nachtrag über den Weisheitsbaum, Anmerk. 65. S. 151. ff.; über den Ausdruck עזר כנגדו Gen. II, 18. 20. Anmerk. 71. S. 165. ff.; über die Geschichte Kain's, Anmerk. 74. S. 174. ff. und Anmerk. 95. S. 262. ff.; Nachtrag über den Sinn von K. III, 7. vergl. K. II, 25. Anmerk. 77. S. 187—204. und Anmerk. 79. S. 208. ff.; über den babylonischen Thurmbau, Anmerk. 84. S. 224. ff. — Der Gleichheit wegen mußten diese Excurse unter den übrigen Anmerkungen stehen bleiben, wodurch freilich der Text zuweilen einzeiligt worden ist. Bey einer neuen Ausgabe, wo ich überhaupt eine andere Einrichtung zu treffen, und meine Einleitungen als ein eigenes Werk abzusondern gedenke, sollen denn auch diese Excurse einen besondern Anhang entweder meiner Einleitung oder der Eichhornischen

Urge-

Urgeschichte ausmachen. Der Plan des Buchs hat sich ohnehin unter der Ausarbeitung desselben erweitert, und wird sich bey den vielen neuern sich durchkreuzenden Meinungen mit der Zeit noch mehr erweitern, wenn ich gleich in der Hauptsache nichts zu verändern haben werde. Ich hätte zwar schon jezt am Schlusse des Werks mancherley Zusätze zum ersten und zweyten Bande machen können; allein da mit der Zeit, besonders durch mehrere Recensionen, als bis jetzt davon erschienen sind, und durch neue Erklärungs-Versuche, noch mehr hinzukommen müssen: so bin ich gesonnen, da ohnehin jetzt das Buch zur Messe eilt, sie theils in einer neuen Ausgabe am gehörigen Orte einzuschalten, theils sie zusammengenommen für die Besitzer dieser ersten Ausgabe, als Anhang besonders herauszugeben. Ich will hier nur einiges davon anführen. Man vermißte in der Einleitung zum ersten Theil die allegorischen

Erklärungen der Kirchenväter über K. I., und eine genaue Darstellung der ältern Herderischen Meinung (wovon ich jedoch die Hauptidee S. 43. angegeben habe). Beides lag zwar außer meinem Plan; ich befliß mich dort der Kürze, und wollte nur das Vorzüglichste anführen, vergl. Vorrede z. Th. I. S. IX. (im 2ten Theil erweiterte ich erst meinen Plan, weil in der Fallsgeschichte auch das minderwichtige den Theologen mehr interessirt, als in der Kosmogenie). Da aber Vollständigkeit verlangt wird, so will ich das Fehlende gern nachholen, und zwar vorzüglich um auch die Einleitung zum ersten Theile mit der Einleitung zum 2ten Theile in ein besseres Verhältnis zu bringen. Allein nicht blos das Vermißte werde ich einschalten, sondern auch so vieles andere, woran jener Recensent nicht gedacht hat, z. B. eine weitere Ausführung der theoriae telluris von Burnet, Whiston ꝛc. ꝛc., die kabbalistischen Träumereyen über

über K. I., besonders in *Steebi* Coelo Sephirotico (Mogunt. 1679. fol.), und die theosophischen Einfälle Hellmonts und des angeblichen Ge. Neminis von Langenheim, welche eben so gut eine Anführung verdienen, als die Träume der Kirchenväter, wenn sie gleich alle nicht in meinen ersten Plan paßten, und ob ich schon voraus das Papier und die Zeit für mich und meine Leser bedauern muß, welche auf den Willen des Recensenten mit solchen Sachen verschwendet werden. Jedoch habe ich auch außer diesen unnützen Grillen noch andere merkwürdige Ideen aus ältern und neuern Zeiten über Kosmogenie nachzuholen, z. B. Augustin's, Hildeberts von Tours, Witters, Vernet's, Fulda's, so wie Pleßing's über die Zahl Sieben, und über die Planeten bey den Aegyptern, wohin auch die Ideen meines neuen Hrn. Collegen, Vogels, über die Religion der Aegypter gehören; denen ich noch eine raisonnirende Vergleichung der vorzüglichsten

sten Kosmogenien des Alterthums beyzufügen gedenke. Eben so habe ich auch in der Einleitung zum 2ten Theil, außer einer Parallele der verschiedenen Mythen über das goldene Zeitalter, und dessen Uebergang in das silberne, noch manches nachzutragen, das mir entweder entgangen war, oder das erst neuerlich erschienen ist; z. B. unter den Allegoristen Witters Erklärungsart, über die Hieroglyphen, Tychsen's Bibliothek der alten Literatur St. VI.; über die Mythen der Hebräer Seidensticker's Abhandlung im Schleswigischen Journal, besonders aber Heß in seiner Bibliothek der heiligen Geschichte Th. 2. Abhandlung IV. über die Gränzen dessen, was in der Bibel Mythos, Anth-opopathie, personificirte Darstellung, Poesie, Vision, und was wirkliche Geschichte ist. In Ansehung der Abhandlung des Hrn. Heß muß ich ohnehin warten, bis er die Fortsetzung derselben geliefert hat, weil ich gern auf das Ganze

Rück-

Rücksicht nehmen möchte; ich konnte und wollte daher in meinen Anmerkungen zu gegenwärtigem 2ten Theil noch keinen Gebrauch von dieser gelehrten Abhandlung machen. Ich hoffe auch, daß der würdige Mann in der Fortsetzung auf meine Abhandlung über die mythologische Darstellung der Urgeschichte in der Einleitung zum 2ten Theil S. 481—648. Rücksicht nehmen werde; vielleicht dienen ihm meine Gedanken wenigstens zu einem bessern und genauern Studium der Heynischen Ideen über den Mythos der Alten. Ich kann zwar nicht erwarten, daß Hr. Heß nach seiner theologischen Geistesstimmung, die ihn auf das Resultat geführet hat: „daß die biblische Geschichte nicht von Mythen, sondern von Thatsachen, und an Thatsachen gebundner Lehre ausgehe,“ seine Ideen ganz zurücknehmen, und den meinigen beytreten werde; so wenig als ich nach meiner von Schuldogmatik ungefesselten Geistesstimmung meine auf die

in der Einleitung ausgeführten Gründe festgestützte Ueberzeugung: „daß die Urkunde Gen. II. III. nur von Philosophem ausgehe, wenn gleich einige Thatsachen eingewebt seyn mögen“ je verlassen, und eher einen Schritt vorwärts, als rückwärts thun werde. Aber scharfsinnige Bemerkungen über meine Einleitung erwarte ich doch von dem würdigen Manne; und so kann alsdann der neue Zusatz zu jenem Theil meiner Einleitung desto vollständiger und interessanter werden, wenn ich nun so manchen Zweifel lösen, so manchen scharfsinnigen Einwurf widerlegen, und mich über manches ausführlicher erklären muß, was ich dort nur kurz berühret, oder vielleicht ganz übergangen habe. — Inzwischen darf ich doch wohl hoffen, auch schon durch meinen gegenwärtigen historisch-kritischen Versuch über die Urgeschichte und deren verschiedne Behandlung, wenn er gleich noch immer einer größern Vollständigkeit fähig ist, und

durch

durch meine Anmerkungen zu Eichhorns vortreflicher Abhandlung meine Absicht erreicht zu haben. Ich wollte nicht nur diese schöne Abhandlung in größern Umlauf bringen, sondern auch durch meine kritische Prüfung der verschiednen Meinungen, und durch Abwägung der Gründe pro und contra dem eigenen freyen Urtheile zu Hülfe kommen, und die neue Art die Geschichte der alten Welt zu behandlen durch Aufstellung der jedem unverdorbenen Menschenverstande einleuchtenden Gründe rechtfertigen. So hoffte ich, am beßten dem wilden Geschrey über neue frivole Einfälle, und über gewaltsame Verdrehung der heiligen Schrift ein Ende zu machen, dem gemeinen theologischen Publikum, das gewöhnlich nur Meinungen, aber nicht Gründe kennt, noch weniger kritisch abzuwägen versteht, die Augen zu öfnen, und es nach und nach an eine liberalere Behandlung der ganzen Bibel zu gewöhnen. So mögen denn

auch

auch diese Versuche über die Urgeschichte einstweilen auf meine weiter aussehenden theologischen Abhandlungen vorbereiten; und diese mögen selbst wieder der Prodromus zu einer neuen nach Personen und Zeitaltern geordneten, raisonnirenden, und auf die Geschichte der jüdischen, theologischen und philosophischen, Dogmen zurückgeführten biblischen Theologie seyn, die mir für unser Zeitalter ein großes Bedürfnis scheint; da mit allen bisherigen Versuchen einer biblischen Theologie, bey aller ihrer übrigen Brauchbarkeit zu andern Zwecken, so viel, wie nichts geschehen ist, und die neue Käntische Hermeneutik (welche aber im Grunde keine andere ist, als die längst verlachte allegorische Erklärungsart der alten Kirchenväter, auch von gleichen Grundsätzen über den Geist der Bibel mit ihr ausgeht, vergl. Einleit. zu Th. 2. Anmerk. 166. S. 389. ff.), wenn sie herrschend werden sollte, (wofür uns Gott in

Gna-

Gnaden bewahren wolle!) dem gelehrten Studium der Bibel weit mehr Unheil drohet, als alle alten nach Kirchendogmatik zugeschnittenen Hermeneutiken. Nur durch eine solche theologiam biblicam *comparatam*, wozu ich schon vor mehrern Jahren, obgleich noch etwas schüchtern und behutsam, den Plan angegeben habe *), kann Licht über biblisches und christliches Dogma kommen. Ich habe damals die Veteranen unter unsern aufgeklärten deutschen Theologen, die durch Talente und Gelehrsamkeit vollen Beruff zur Aufführung eines solchen neuen Gebäudes haben, aufgefordert, diesen Plan einer biblischen Theologie nach den Bedürfnissen unsers Zeitalters auszuführen; allein ich habe bisher vergeblich darauf gehoffet. Ich sehe mich

*) In meiner hiesigen Antrittsrede: de iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae, regundisque recte vtriusque finibus, Altorf. 1787. 4.

mich daher bey dem lebhaften Gefühl dieses theologischen Bedürfnisses am Ende genöthiget, selbst Hand an's Werk zu legen. Ich kann zwar nach meinen geringen Kräften nichts als einen bloßen Versuch einer solchen biblischen Theologie versprechen; aber auch ein kleiner Beytrag zum großen Ganzen ist doch immer besser, als eine gänzliche Nicht-Befriedigung der großen theologischen Bedürfnisse unsers Zeitalters; zumal, da ich doch bey einem jetzt bald 20 jährigen Studium des N. T. mich nicht mit einer blos philologischen Interpretation desselben begnügt, sondern auch in die Ideen der biblischen Schriftsteller und ihres Zeitalters einzudringen gesucht habe. Ich verehre zwar sehr die großen Verdienste eines Eckermanns um liberaleres Studium der Bibel in Beziehung auf Dogma: wir haben seinen theologischen Beiträgen wichtige und gelehrte Bemerkungen zu verdanken; allein es sind doch nur ein-

zelne,

zelne, obgleich vortrefliche, Materialien zum großen Gebäude, noch nicht das Gebäude selbst. Ich zweifle auch sehr, ob wir auf dem von Hrn. Eckermann betretenen Wege der Accommodation so zuverlässig zu dem gewünschten Ziele gelangen können: ich habe vielmehr die feste Ueberzeugung, daß wir einen Schritt weiter gehen, und von Accommodation zur eigenen Ueberzeugung Jesu und der Apostel fortschreiten müssen, wenn etwas beträchtliches für biblische Theologie durch neue Untersuchungen gewonnen werden soll. Sicher würde man den Weg der Accommodation nur bey entschiedenen Disputationen κατ᾽ ἄνθρωπον gewählt, auch die verschiednen Arten der Accommodation mehr unterschieden haben, wenn nicht gewisse herkömmliche dogmatische Ideen diesen immer etwas mißlichen Mittelweg der Accommodation empfohlen, hingegen den geraden Weg der eigenen Ueberzeugung Jesu und der Apostel be-

denklich und verdächtig gemacht hätten. Es scheint also wirklich, daß wohl ein andrer Grund zu einem dauerhaftern Gebäude der biblischen Theologie gelegt werden müsse. — Hrn. Henke's Dogmatik enthält gewiß die scharfsinnigsten Resultate des reifsten Nachdenkens; aber das gemeine theologische Publikum sieht sich dadurch in eine ganz neue Welt versetzt, worin es sich gar nicht zu orientiren weiß. Dies kommt meines Bedünkens blos daher, weil es noch keine vollständigen Prämissen zu den Henkischen Resultaten hat. Nun tritt Hr. Storr mit einer doctrina Christiana auf, und stellt wieder die alte Schuldogmatik als Resultat seiner biblischen Untersuchungen auf. So wird das theologische Publikum von einem Extreme zum andern gestossen, ohne irgendwo festen Fuß fassen zu können! — Es scheint also wirklich hohe Zeit zu seyn, die ganze biblische Theologie in der Manier zu bearbeiten, wie die Urgeschichte

von

von Weltschöpfung und Sündenfall in dem gegenwärtigen Werke bearbeitet worden ist. Ja selbst diese Urgeschichte kann, nach allem, was in dieser neuen Ausgabe der Eichhornischen Abhandlung geleistet worden ist, noch nicht für völlig in's Reine gebracht gehalten werden, so lange nicht gewisse dogmatische Materien von Theopneustie, vom Ansehen Jesu und seiner Apostel, von ihrer Beweißart, und vom Localen und Temporellen, selbst mancher Ideen des N. T. in's Reine gebracht sind. Der Unbefangene, der um dogmatische Folgen ganz unbekümmert ist, und nur überall nach Licht und Wahrheit strebet, wird sich wohl bey dieser Behandlungsart der Urgeschichte vollkommen beruhigen, und glauben, daß nun ganz reine Bahn gemacht sey. Nicht so der Dogmatiker! Dieser vermißt den Zusammenhang mit seinem System, überdenkt die Folgen, die ein solcher Gesichtspunkt der Urgeschichte für das System

haben muß: er wird also, wenn er auch nicht im Stande ist, die neuen Ideen zu widerlegen, doch lieber eine solche Erklärung der Urgeschichte, und wenn sie auch noch so unnatürlich, unwahrscheinlich und gekünstelt seyn sollte, annehmen, bey der er nicht genöthigt ist, sein altes System aufzugeben, wofür er doch noch so viele Gründe aus dem Buchstaben der Bibel aufstellen zu können glaubt. Das Ganze der biblischen Theologie muß also neu bearbeitet, und umgeformt werden, wenn das neue System Zusammenhang, Haltbarkeit und Consistenz bekommen soll. — So viel über den Zusammenhang des gegenwärtigen Werkes mit meinen künftigen Arbeiten, welche ich, wenn Gott Kräfte und Gesundheit verleihet, zu übernehmen gedenke. Die Zeit kann und mag ich nicht bestimmen: die bisherige unangenehme Erfahrung, daß ich wegen meiner vielen Amtsgeschäfte nicht Wort halten konnte, hat mich abgeschreckt, in Zukunft

etwas auf eine gewisse Zeit zu versprechen; zumal da sich nicht nur jetzt meine hiesigen Pfarrgeschäfte durch meine Beförderung zur zweiten Stelle vermehren, sondern da ich auch, außer meinen Recensentengeschäften, noch andere praktische und exegetische Arbeiten, die mir für das Publikum nicht minder nützlich scheinen, darüber nicht vernachlässigen möchte. Nur so viel kann ich versprechen, daß ich, wenn meine Gesundheit nicht zu sehr leidet, für das theologische Publikum in Zukunft thätiger seyn werde, als es seit den 8 Jahren meines Hierseyns mir möglich war, oder auch nur rathsam schien. — Meine Leser werden mir diese kleine Abschweifung verzeihen, die zwar nicht nothwendig in diese Vorrede gehört, aber doch mit meinen geringen Bemühungen über die Urgeschichte in einem natürlichen Zusammenhang stehet, und bey den gegenwärtigen Bedürfnissen der Theologie wenigstens nicht zur Unzeit angebracht seyn mag! —

Nun bin ich meinen Lesern auch noch eine kurze Revision der über dieses Buch erschienenen Recensionen schuldig, die ich der Vollständigkeit wegen in der Vorrede der Einleitung zum 2ten Th. S. xxx. versprochen habe. Ich lese zwar nicht alle gelehrte Zeitungen und Journale, — wer mag — wer kann sie alle lesen? — aber auch in denen, welche ich lese, habe ich nur einige Recensionen von den beiden Theilen des Buchs angetroffen. Ich übergehe diejenigen, welche das Buch blos mit Lobe kurz anzeigten; flaches Lob hilft ohnehin zu nichts, ob ich es gleich immer mit schuldigem Dank erkenne, wenn man meine geringen Bemühungen für Aufklärung in der Theologie nützlich findet. Ich bleibe vielmehr nur bey denen stehen, welche ihrem Lobe auch manche Bemerkungen, oder gar Tadel beymischten. Hätte ich nicht eine solche Revision versprochen, und wären vielleicht einige Leser nicht begierig, meine Meinung über

diese oder jene Kritik zu wissen, so möchte ich jetzt gern dieser verdrüßlichen Arbeit überhoben seyn. Antikritiken sind immer eine mißliche Sache. Man bekommt leicht den Schein des literarischen Egoismus; man beleidigt diejenigen Herren Recensenten, die auf ihrem Tribunal gern unfehlbar seyn möchten, und sich oft, bey aller Eingeschränktheit ihrer Kenntnisse, und Oberflächlichkeit ihrer Recensionen, eine sehr wichtige Miene geben. Recensionen sind ohnehin bald wieder vergessen, und werden oft erst durch Widerspruch wichtig; und überdies hängt der Werth eines Buchs, oder seines Verfassers nicht von dem Privaturtheil dieses oder jenes Recensenten ab. Für mich selbst ist auch eine solche Antikritik sehr überflüssig. Ich habe mich von jeher nur von eigener Einsicht der Wahrheit, und von dem Urtheile wichtiger Männer abhängig gemacht, und verachte alle die schnöden Künste, wodurch andre sich einen Ruf in der ge-

lehrten Welt zu verschaffen suchen. Wozu also eine Vertheidigung gegen einen anonymen Recensenten? Die Zeit ist die beßte Richterin; am Ende siegt doch immer die Wahrheit. Für meine politische Lage können mir auch fremde Urtheile sehr gleichgültig seyn; ich kann durch sie eben so wenig verlieren, als gewinnen: ich habe nicht Ursache, irgend jemandes Urtheil zu bestechen, um Privatvortheile daraus zu ziehen (das ich ohnehin als äusserst niedrig verabscheue), so wie ich mich auch nicht bestechen lasse. Also, um mein selbst willen verliere ich kein Wort über Recensionen; und ich habe auch nicht Ursache mit meinen Recensenten, seit meinem ersten schriftstellerischen Versuche 1778. für meine Person unzufrieden zu seyn. Aber theils zur Beförderung der Wahrheit überhaupt, theils für solche Leser, die durch dergleichen Revisionen mehr Stoff zum Denken bekommen können, mag die Beurtheilung der Recensionen nicht überflüssig

seyn.

seyn. Mancher Recensent mag sich auch die Regel daraus ziehen: doch erst den Gegenstand selbst genau zu durchdenken, ehe man recensirt, und selbst noch zu lernen, ehe man sich ein pretiöses Ansehen giebt; aber freilich, das kostet Mühe, und — füllt nicht die Bogen. — Kurz — ich habe diese Revision versprochen; und so halte ich jetzt mein Wort. Es soll aber das erste und letztemal seyn, daß ich mich mit einem so eckelhaften Geschäfte abgebe. In Zukunft werde ich in meinen Schriften nur auf die wichtigsten Einwürfe, wodurch die Wahrheit allein gewinnen kann, Rücksicht nehmen. Und auch jetzt werde ich das Unwichtige ganz kurz abfertigen, und allen Schein von Rechthaberey möglichst zu vermeiden suchen. —

Zuvörderst bin ich den Recensenten der beiden Theile in der Nürnbergischen und Wirzburgischen gel. Zeitung meinen aufrichtigen Dank schuldig, daß sie den Inhalt des Buchs genau angegeben ha-

ben, damit doch die Leser wissen, was in dem Buche enthalten ist. Das sollte freilich in allen Recensionen geschehen, geschieht aber gewöhnlich nicht. Die Freimüthigkeit des Wirzburgischen Recensenten hat mich vorzüglich gefreuet; sie kann in katholischen Gegenden von großem Nutzen seyn. Wenn er aber glaubt, daß die Einleitung zum 2ten Theil wohl weniger weitläuftig geworden wäre, wenn ich das ganze Mscpt schon vor dem Abdruck ausgearbeitet gehabt hätte, so muß ich da widersprechen. Die Leser würden auch dann kaum einige Bogen weniger bekommen haben; denn diese Ausführlichkeit gehörte zu meinem Plane; ich mußte ausführlich seyn, um sowohl ein vollständiges Repertorium über diese Materie zu liefern, als auch durch mein fortlaufendes Raisonnement möglichst reine Bahn zu machen. Für gelehrte Kenner schrieb' ich nicht, diesen mag freilich manches zu weitläuftig seyn, ein bloßer Wink wäre

ihnen genug gewesen; sondern für solche Leser schrieb' ich, die sich in dieser verwikkelten Materie, wo sich die verschiednen Meinungen der Ausleger so sonderbar durchkreutzen, genau orientiren wollen: für diese mußte ich nicht nur die vielen Meinungen aufstellen und classificiren, sondern auch Gründe und Gegengründe sorgfältig abwägen. — Mit mehr Recht wünscht der gelehrte Nürnb. Rec., daß ich in der Einleitung zum 2ten Theil aus den hieroglyphischen Erklärungen eine besondere Classe gemacht haben möchte. Sie gehören zwar eigentlich, wenn man die Sache nach Begriffen beurtheilt, entweder zur 2ten oder zur 3ten Klasse, wie ich sie auch so geordnet habe. Allein da ihrer doch so viele sind, und in einer neuen Ausgabe noch mehrere hinzukommen werden: so werde ich allerdings diesen Wink befolgen, und aus den hieroglyphischen Deutungen eine eigene Classe machen, mit Vorausschickung einer kurzen Einleitung

tung über Hieroglyphen überhaupt, und ihre Deutung. —

Unter allen Recensionen der beiden Bände war mir aber die allerschätzbarste vom Hrn. Hofr. Eichhorn selbst, in s. Biblioth. d. bibl. Literatur, B. 3. S. 72. ff. u. B. 4. S. 482. ff.; nicht nur wegen der vollständigen Darlegung des Inhalts, besonders der Einleitung zum 2ten Theil der Urgeschichte, sondern auch und vorzüglich deswegen, weil ich daraus mit vielem Vergnügen ersah, daß ich in beiden Bänden vollkommen die gegenwärtige Meinung des großen Mannes getroffen hatte. In der Einleitung zum 1sten Theil trug ich schüchtern meine Bedenklichkeiten gegen die Meinung der Urgeschichte vor, „daß Moses der Verfasser des Dichtergemäldes Gen. I. sey:“ und siehe da — Eichhorn selbst hatte diese ältere Meinung schon längst aufgegeben, und hält dieses Gemälde mit mir für das Werk eines weit ältern Dichter-Philosophen. In der

Ein-

Einleitung zum 2ten Theil trug ich meine Gründe vor, auf die ich durch eigenes Nachdenken über die Urkunde Gen. II. III. gekommen war, warum nicht einmal ein historischer Mythus, sondern nur ein Philosophem eines alten Weisen bey dieser Urkunde angenommen werden dürfe; und ich war immer noch in einiger Verlegenheit, ob ich auch die Ideen Eichhorn's richtig getroffen haben möchte: und nun lerne ich aus der Recension, daß ich sie, ohne es zu wissen, ganz aus der Seele Eichhorn's genommen habe. Eine grössere literarische Freude kann es wohl nicht geben, als, wenn Schriftsteller und Commentator ganz unabhängig, ohne etwas von einander zu wissen, sich so auf einem Wege begegnen. — Besonders angenehm muß es auch den Lesern meiner Einleitung seyn, daß Hr. Hofr. Eichhorn in der Recension derselben, bey der ausführlichen Darstellung meiner Ideen über die verschiednen Arten von Mythen, auch eigene

eigene trefliche Ideen über diesen Gegenstand eingewebt hat, welche zwar mit den meinigen genau übereinstimmen, aber doch gar sehr zu ihrer Erläuterung und zur Ergänzung meines Raisonnements dienen; und ich werde sie auch bey einer neuen Ausgabe sorgfältig benützen. Hier aber kann ich nur, um nicht zu weitläuftig zu werden, auf jene Recension verweisen; jedoch will ich hier noch etwas weniges zur Erläuterung meiner in der Einleitung vorgetragenen Gedanken über den philosophischen Mythus beifügen, um dem durch die Recension leicht möglichen Misverstande vorzubeugen, als wenn Hr. Hofr. Eichhorn in diesem Punkte von mir etwas verschieden dächte. — Wenn ich den Charakter des philosophischen Mythos darin suche, daß der Mythograph nicht von Geschichte, sondern von Speculation ausgeht: so verstehe ich das von dem, was in dem Inhalt eines Mythos herrschend und her-

vor-

vorstechend ist; denn nach allem Sprachgebrauch geht man ja von der herrschenden Idee aus. Ich setze demnach den Unterschied des historischen und philosophischen Mythos nicht darin, daß bey dem historischen eine Thatsache, bey dem philosophischen hingegen eine bloße Speculation zum Grunde liege, von der also der Verfasser ausgehe; denn so wäre mein Begriff offenbar falsch. Es kann eine Thatsache in einem Mythus zum Grunde liegen, ohne daß diese die herrschende Idee ist; diese kann vielmehr eine bloße Speculation seyn, von der nun der Verfasser ausgeht: und so ist der Mythos nach meinem Begriff philosophischer Art, weil nicht die Thatsache das Herrschende des Inhalts ist, sondern die Speculation; weil also der Verfasser nicht von der zu Grunde liegenden Thatsache, sondern von Speculation ausgeht. Die historische oder nicht historische Grundlage entscheidet also nach meiner Meinung nicht für

die historische oder philosophische Classe von Mythen, sondern nur das Herrschende des Inhalts eines Mythos: und so stimmen meine Ideen genau mit den Eichhornischen überein. Es kommt nur auf die richtige Bestimmung des Begriffs an, was heißt: von einer philosophischen oder historischen Idee ausgehen: Ich will die Sache mit einem Beyspiel erläutern. Bey dem Mythus von der Sprachverwirrung, Gen. XI. liegt offenbar das Factum zum Grunde, daß es verschiedene Sprachen gebe; aber demohngeachtet ist der Mythos reinphilosophisch; weil die herrschende Idee kein Factum, sondern eine bloße Speculation ist, folglich der Mythograph, nach allem Sprachgebrauch, nicht von einer Thatsache, sondern von einem Philosophem ausgieng. Eben so ist es auch mit dem Mythos Gen. II. III: hier liegt allerdings das Factum vom Bösen in der Welt zum Grunde. Allein deswegen ist der Mythus nicht historisch,

son-

sondern vielmehr philosophisch; weil die herrschende Hauptidee, von welcher der Verfasser ausgeht, und die er in den beiden Kapiteln ausführt, Philosophem, nicht Factum, ist; wenn er auch gleich in der Ausführung seines Philosophems wirkliche Thatsachen benützt, und mit seiner Speculation verwebt haben sollte. Denn daraus entspringen eben die beiden Arten des philosophischen Mythos, nachdem der Inhalt eines philosophischen Mythos entweder bloße, wenn gleich in historische Form eingekleidete, Speculation, oder mit wirklichen Thatsachen vermischt ist. Die erstere Art heißt die rein philosophische, die andere hingegen die gemischte, die aber noch immer von der historischen sehr verschieden ist, und nur philosophische, nicht historische, Mythen begreift, weil der herrschende Inhalt nur Speculation, und nicht Geschichte ist, folglich der Verfasser nur von Speculation, und nicht von Thatsache, aus-

geht. Kann nun nicht einmal die Einmischung von wirklichen Thatsachen einen Mythus zum historischen machen, so vermag dies noch weniger die historische Einkleidung; denn es kann ein Mythos rein philosophisch, d. h. ohne alle Beimischung von wirklichen Thatsachen, seyn, und doch eine ganz historische Form haben. — So viel zur nähern Erläuterung meiner in der Einleitung aufgestellten Classification der Mythen, und zur Vermeidung des Misverstandes, als wenn Hr. Hofr. Eichhorn in der Recension der Einleitung zum 2ten Th. der Urgeschichte S. 499. f. sich anders über die Begriffe und verschiedene Arten der Mythen erkläre, als ich. Ich habe dieselben Ideen gefaßt, wie man nun aus der Erklärung des von mir nach allem Sprachgebrauch gewählten Ausdrucks: von einer Idee ausgehen, selbst einsehen wird. Auf Worte kommt's ja nicht an, sondern auf die Sache! — Ein anderer Widerspruch

des Hrn. Hofraths betrift, wie leicht zu vermuthen war, meine in der Einleitung S. 611. ff. ausgeführte Meinung über das Reinhistorische in der Urgeschichte K. II. und III. Es war schon zu erwarten, daß Hr. Eichhorn sich gegen die Hypothese eines gemischten philosophischen Mythus erklären, und seine Meinung von einem reinphilosophischen Mythus dagegen in Schutz nehmen werde (denn, wenn man die Meinung des Hrn. Hofraths genau untersucht, so verwirft sie alle Einmischung wirklicher individueller Thatsachen, wenn sie gleich ein allgemeines historisches Factum als Grundlage zuläßt: und in so fern habe ich sie mit Unrecht in der Einleitung S. 588. ff., aus bloßer Verwechselung eines allgemeinen historischen Factums mit speciellen und individuellen Thatsachen, in die 2te Classe, von gemischten philosophischen Mythen, gesetzt, da sie doch nach genauer Bestimmung der Begriffe in die

erste Classe, von reinphilosophischen Mythen, gehört, weil nur die Einmischung specieller Thatsachen, und nicht schon die Grundlage einer allgemeinen historischen Wahrheit einen Mythus zu einem gemischten philosophischen macht; wie ich auch schon selbst zu Ende der Einleitung S. 633. 636. angedeutet habe). Er glaubt in der angef. Recension S. 501. f., „die von mir gewählte Erklärungsart habe den Fehler der Inconsistenz und der Ungleichheit gegen sich: den einen Wunderbaum, den Baum des Lebens, verwerfe sie, dagegen lasse sie den andern, den Weisheitsbaum mit seiner giftigen Frucht und Schlange im Paradiese stehen; sie behalte also nicht einen ganz gleichen Gang.“ — Da ich mir selbst diesen Einwurf in Gesellschaft vieler anderer in der Einleitung S. 626. ff. gemacht habe, so dürfte ich also nur das wiederholen, was ich schon S. 644. f. darauf geantwortet habe. Aber ich bin weit davon

von entfernt, eine Erklärungsart, die nur bloße Möglichkeit für sich hat (Einleit. S. 645.), des Systems wegen gegen die scharfsinnige, so ganz im Geist der alten philosophischen Mythen gedachte, Erklärungsart des Hrn. Hofraths eigensinnig zu vertheidigen. Jeder meiner Leser mag nun selbst nach Verschiedenheit seiner theologischen Empfänglichkeit (Einleit. S. 647.) prüfen und urtheilen! Die Acten liegen in meiner Einleitung S. 624—648. bis zur Duplik meinen Lesern vor Augen, und der ganze Streit ist also zum Spruch völlig reif. Wozu also noch eine Triplik und Quadruplik, welche doch nur in Wiederholungen bestehen würden? Der Hr. Hofr. Eichhorn gestehet den nach meiner Erklärungsart angenommenen Thatsachen die Möglichkeit zu; und ich räume gern die hohe Schicklichkeit seiner Darstellung im Geist der alten Mythen ein. Wozu also noch viele Worte, wodurch doch am Ende die

Sache um keinen Schritt der Wahrheit näher gebracht würde? Ich wenigstens habe die feste Ueberzeugung, daß die Untersuchung nicht, ohne großen Nachtheil der Wahrheit, über den schon angegebenen Scheidepunkt der Möglichkeit auf der einen Seite, und der Schicklichkeit auf der andern Seite, weiter hinausgeführt werden kann, noch darf. Bis auf diesen Scheidepunkt ist aber schon, wie ich glaube, die Untersuchung durch meine Einleitung gebracht worden. Wozu also noch eine weitere ganz unnütze Discussion? Jeder wähle nun selbst, nach den in der Einleitung von beiden Seiten dargelegten Gründen, zwischen Möglichkeit und Schicklichkeit, nach seiner eigenen individuellen theologischen Receptivität, und nachdem er dabey mehr oder weniger auf das theologische System schielt. Denn darauf beruhet doch am Ende alle Entscheidung (Einleit. S. 647.); da wird es aber ewige Verschiedenheit in

den

den Urtheilen der Theologen geben! — Es wird daher, statt alles weitern Disputirens, nützlicher seyn, zur Vergleichung mit der in der Einleitung S. 611. ff. gelieferten Darstellung der möglichen historischen Thatsachen in der Urkunde K. II. und III. die damit beynahe ganz übereinstimmende, nur etwas kürzere, Darlegung des möglichen Historischen in der Fallsgeschichte aus der Göttingischen Recension meiner Einleitung (St. 99. 1793.) hier noch beizufügen. Der Göttingische Recensent sagt nemlich: das Historische dürfte doch wohl nicht mehr seyn, als dieses: „Bei'm Genuß einer Frucht, welche „Instinkt oder Beispiel dem ersten Men„schen als schädlich vorgestellt hatte, über„trat er zum erstenmal das in ihm er„wachte Gefühl von dem, was recht und „gut ist.“ Das Gefühl selbst sey ihm nun nicht durch eine Offenbarung (die in so frühen Zeiten undenkbar), sondern weit begreiflicher durch das Beispiel (vielleicht

eines Thieres, das an der Frucht seinen Tod aß) oder durch Instinkt (z. B. durch Geruch, dessen Widerlichkeit eine Vorempfindung von der Untauglichkeit einer Nahrung ist) geworden [jedoch vergleiche man über diese möglichen Fälle, in dem folgenden 2ten Theil Anmerk. 65. S. 151. ff. G.]. Das auf diese Weise erregte Gefühl wäre nun Gebot Gottes gewesen, weil sich über der Leitung der Providenz die Umstände so verflochten hätten, daß der Mensch zu diesem Resultate kam. Dieser erste Unterricht gieng von einem besondern Fall aus, wie bey dem ungebildeten Verstande des ersten Menschen geschehen mußte, und noch jetzt bey jeder vernünftigen Erziehung geschieht, welche das Einzelne zur Grundlage macht, das sich, so bald es Aggregat wird, von selbst generalisirt. So ließe sich, schließt der Hr. Recensent, der Kampf im Menschen anspinnen, dessen die Theologie nicht scheint entbehren zu können, und Auslegung

gung und System mit einander auszusöhnen. [Die Hauptsache nach dem System ist aber doch die durch den Fall der ersten Menschen zerrüttete Menschennatur, und Fortpflanzung des Uebels auf die Nachkommen; welches beides zwar wohl mit dieser Darstellung der Fallsgeschichte bestehen kann, doch aber auch von ihr nicht begründet wird. G.]

Nun gehe ich zu den übrigen Recensionen über, die mir zu Gesicht gekommen sind; und berühre zuerst, aber freilich nur im Vorbeigehen, das Unbedeutende mancher Vorwürfe. Kaum hätte ich es erwartet, daß ein Recensent — kleinlich genug — sich an einige Gedanken in der Vorrede zum 1sten Theil hängen könnte; und doch stieß ich hin und wieder auf solche Kleinmeistereyen. Einigen Recensenten war meine Protestation gegen den Naturalismus nicht recht: das mußte ich aber doch wohl am beßten wissen, was in meiner Lage schicklich und nothwendig

war, um allem nachtheiligen Misverstande vorzubeugen. Ueber das, was die Lage eines Schriftstellers nothwendig macht, sollte kein auswärtiger Recensent, der diese Lage nicht kennt, sich ein Urtheil anmassen. — Einen andern verdroß es, daß ich am liebsten von Männern aus Heyne's Schule beurtheilt seyn wollte. Was kann ich dafür, daß der Recensent nicht ein Schüler Heyne's ist. Ich bin auch kein unmittelbarer und eigentlicher Schüler des großen Mannes, ob ich gleich seinen mündlichen und schriftlichen Belehrungen sehr viel zu verdanken habe; aber eben deswegen wollte ich am liebsten von seinen eigentlichen Schülern beurtheilt seyn, weil diese, man mag sagen, was man will, unstreitig die competentesten Richter über Mythen des Alterthums und deren richtige Behandlung sind, wie ihre Schriften zeigen. Ich habe ja auch ausdrücklich S. XVII. (das der Rec. wohl ganz übersehen hat), um

ja

ja keinen andern würdigen Mann zu beleidigen, hinzugesetzt: „daß mir auch jede „andre Erinnerung von einem gelehrten „und denkenden Manne willkommen seyn „solle.“ — Auch das sollte nicht recht seyn, daß ich meinen würdigen Lehrer Eichhorn für meinen competentesten Richter erklärte. Ist er es denn nicht wirklich? Für mich bleibt er es immer! Andre mögen sich andre Richter wählen; ich habe nichts dagegen. Aber wie kann er in propria caussa Richter seyn? Nicht doch! sondern über meine abweichenden Meinungen, die ich meinem unschätzbaren Lehrer zur Prüfung vorlegen wollte! Oder hält man einen Eichhorn für so schwach, daß er keinen Einwurf vertragen könnte? oder daß er eigensinnig, gegen alle bessern Gründe, an alten Meinungen hänge? Worauf wollte man einen so niedrigen Verdacht gegen den edlen Mann gründen? — Aber die orientalischen Verbeugungen hätte ich doch gegen ihn unterlas-

terlassen sollen? Ich muß aufrichtig gestehen, diese Zumuthung war mir am auffallendsten. Kein Recensent sollte sich's herausnehmen, einem Schriftsteller das Maas seiner dankbaren Empfindungen gegen seinen würdigen Lehrer vorschreiben zu wollen. Eichhorn selbst hatte zwar das Recht, diesen lebhaften Enthusiasmus für ihn zu tadeln, aber kein Recensent. Ich würde mich wenigstens als Recensent wohl hüten, einen solchen freundschaftlichen Enthusiasmus zu tadeln, weil man es so auslegen könnte, als wenn ich einen würdigen Mann um das ihm ertheilte Lob beneidete. Ueberhaupt scheint dieser Rec. mich nicht recht zu kennen; er glaubt vielleicht, ich wäre noch ein ganz junger Mann (ich habe aber schon mein 40tes Lebensjahr zurückgelegt), der noch viele Bücklinge macht, um sich einzuschmeicheln. Aber Schmeicheleyen sind ganz gegen meinen Charakter; ich sage gern jedem meine Herzensmeinung. So willig und so ehrfurchts-

voll

voll ich mich vor dem großen Manne bücke, so kalt oder gar unwillig kann ich gegen einen andern seyn, der ohne innern Gehalt nur glänzen will. Wenn ich daher einem großen Manne z. B. einem Heyne und Eichhorn meine Ehrfurcht bezeuge, so sind's gewiß keine orientalische Floskeln, bey denen man nichts denkt: und die grossen Männer kann der lebhafte Ausdruck meiner tiefen Hochachtung auch nicht beleidigen; denn sie wissen, daß mir alles dies von Herzen geht, und keine fade Schmeicheley ist. — In jener Vorrede zum 1sten Theil der Urgeschichte hielt ich's um so mehr für Pflicht, Hrn. Eichhorn meine unbegränzte Verehrung öffentlich zu bezeugen, weil sonst mein Widerspruch gegen ihn vom Publikum gar leicht hätte gemisdeutet werden können, als wenn ich meinen ehrwürdigen Lehrer zum Kampf herausfordern wollte: ich wußte es ja nicht, daß er seine Meinung schon selbst geändert hatte; sonst hätte ich sicher nicht

so viele Worte gemacht. — Doch genug hievon! —

Die übrigen Recensionen, welche den Inhalt selbst betreffen, beziehen sich alle nur, so viele mir nemlich bis jetzt zu Gesicht gekommen sind, auf den 1sten Theil der Urgeschichte, und nicht auf die Einleitung zum 2ten Theil, wie ich doch in der Vorrede dazu S. XXX. so sehnlichst gewünscht habe, um auch darauf Rücksicht nehmen zu können. Meine Leser müssen also auch mit bloßen Antikritiken über den 1sten Theil vorlieb nehmen. Alle diese Recensenten bezeigen zwar ihre Zufriedenheit mit dem Hauptinhalt des Buchs; aber nur ihr Tadel kann meine Leser interessiren.

Zuerst mag nun der Recensent in der Predigerzeitung (Jahrg. 1. St. 33.) mit seinen Einwendungen auftreten. Ich hätte nicht geglaubt, daß mein Lehrer Eichhorn einen so eifrigen Vertheidiger seiner ältern, von ihm selbst längst aufgegebenen,

nen, Meinung: „daß Moses selbst der Verfasser des Dichtergemäldes sey," finden würde, als dieser Recensent — (nach der witzigen und brausenden Sprache zu urtheilen, ein noch junger Mann) zu seyn scheint. Ich hätte aber gewünscht, daß er meine Gedanken mit mehr Nachdenken studirt hätte: überall zeigen sich Spuren seiner Flüchtigkeit. 1) Läßt mich Rec. sagen: Alle Urkunden mit Elohim seyen vormosaische Urkunden; und dieser Behauptung setzt er die Urkunden mit Elohim im 2ten B. Mose, im B. Josua, 2c. 2c. entgegen. — Allein ich sagte S. 95. nur: Alle übrigen Abschnitte der Genesis (diese Bestimmung hat der Rec. ganz übersehen), in welchen der Name Elohim vorkommt, sind vormosaische Urkunden. Hält das der Rec. für unrichtig, so hätte er einen Gegenbeweiß, aber nicht aus dem Buch Josua, führen müssen. 2) „Aus den Spuren des Semitischen Polytheismus, sagt Rec., folge nicht, daß die Urkunden

kunden vormosaisch seyen; denn sonst müßten ja alle Stellen mit Elohim vormosaisch seyn." — Hier verstehe ich entweder den Rec. nicht, oder er hat äußerst flüchtig recensirt. Ich suche ja nicht die Spuren des Polytheismus blos in dem Worte Elohim, sondern in ganzen Stellen, K. I, 26. III, 22., woraus nachher erst der polytheistische Ursprung (nicht: der fortdaurende Gebrauch) des Worts Elohim abgeleitet wird. Nun hält ja Rec. selbst Mosen für einen strengen Unitarier, von dem also unmittelbar nichts polytheistisches kommen konnte: folglich müssen diese Urkunden vormosaisch seyn. — 3) „Die Uebereinstimmung mit phönizischen und ägyptischen Sagen beweiße mehr für als wider Mosen.„ — Ich baue selbst nicht viel auf diesen Grund allein; es kommt hier, wie bey allen zweifelhaften und dunklen Gegenständen der alten Welt, auf das Uebergewicht aller Gründe zusammengenommen an. Doch hätte Rec.

seine

seine Gegengründe anführen, und meine Gründe widerlegen sollen. 4) Von dem S. 99. aus der Stellung und dem ganzen Vortrage hergenommenen Argument sagt Rec. nur: „es sey unbeweisend.“ Ist das genug? Warum nimmt Rec. keine Rücksicht auf meine Gründe? Sein Gegengrund ist wenigstens sehr unbedeutend. Er meint: „K. II. sey älter, als K. I; folglich wäre doch einmal die Stellung verkehrt; also könnte auch K. I. noch jünger und von Mose seyn.„ Diese Schlußart verstehe ich nicht. Erstlich ist das höhere Alter von K. II. noch gar nicht so ausgemacht, daß darauf ein Schluß gebauet werden könnte; das Gegentheil ist mir vielmehr wahrscheinlicher, vergl. Einleit. zum 2ten Th. S. 15. f. — Und wer behauptet denn, daß die Urkunden nach ihrem Alter gestellt worden wären? Ich schloß nur so: „Diese Urkunde steht an der Spitze von lauter vormosaischen Urkunden (das nenne ich Stellung); war-

um sollte sie nun allein nicht vormosaisch seyn?" Ist das nicht natürlich geschlossen? 5) „Auf die Einwendung, daß Moses die Urkunde, wenn sie von ihm zur Empfehlung des Sabbaths verfertigt worden wäre, zwischen 2 Mos. XVI—XX. gesetzt haben würde, habe schon Eichhorn geantwortet." Richtig; merkte aber Rec. nicht, daß ich auf diese Antwort S. 101. wieder geantwortet habe? Bey dem Einwurf Eichhorns S. 241. habe ich ja Anm. 33. auf meine Antwort S. 101. ausdrücklich verwiesen. Es hätte also nun vom Rec. das Unzureichende dieser Gegenantwort bewiesen werden müssen. 6) „Der Ausdruck: בצלמנו כדמותנו, K. 1, 26. soll nicht bedeuten (wie ich mit den beßten Auslegern, und nach aller hebräischen Sprachanalogie übersetzt habe) ad imaginem nobis simillimam; sondern צלם bezeichne similitudinem *externam*, und דמות *internam*." Den Beweiß dieser emphatischen Erklärung ist aber Rec. schuldig geblie-

geblieben, hat auch nicht bedacht, daß alsdann צלם und דמות durch ein ו verbunden seyn müßte. — Endlich den gerügten Fehler כנא für כאן S. 62. hätte Rec. unter den hinten bemerkten Druckfehlern schon angezeigt finden können. — Von dieser Recension hätten also meine Leser keinen Gewinn!

Der Erlanger Recensent (Erl. gel. Zeit. 1790. St. XXII.), der aber wohl jetzt nicht mehr in Erlangen, sondern in meiner Vaterstadt zu suchen seyn möchte, ist sehr für das hieroglyphische System, daß nemlich Moses seine älteste Welt- und Menschengeschichte aus ägyptischen Hieroglyphen entziffert habe, eingenommen; wovon ich mich aber noch nicht überzeugen kann, so gelehrt es auch klingen mag. Das Eichhornische System der Semitischen Sagen und alten Urkunden hat mehr befriedigendes für mich. Inzwischen wollen wir doch die Einwendungen des Hrn. Recensenten hören. „Mo-

ſes habe doch die alten Sagen in Aegy⸗
pten und durch Aegypter kennen lernen?"
— Woher ſoll und kann aber dies be⸗
wieſen werden? Hatte Moſes denn auch
die Geſchichte der Erzväter durch Aegy⸗
pter kennen lernen? Hatte Moſes dieſe
Geſchichten aus Urkunden, warum denn
nicht auch die alten Semitiſchen Sagen
von der Weltſchöpfung? — „Allein die
ächten alten Urkunden waren wohl nicht
mehr vorhanden, als ſchon die Bilder⸗
ſchrift alte Sagen, die ſich von Mund
zu Mund fortpflanzten, erhielt." — Dies
mag der Fall in Aegypten geweſen ſeyn;
aber daß Moſes die alte Geſchichte ſeiner
Nation erſt durch Aegypter gelernt ha⸗
ben ſollte, iſt nicht nur unerweißlich, ſon⸗
dern auch höchſtunwahrſcheinlich. Die
Geſchichte jedes Volks erhält ſich doch
am beßten bey der Nation ſelbſt, durch
mündliche und ſchriftliche Ueberlieferun⸗
gen. Daß aber die Quellen der Geneſis
nicht blos in mündlichen Ueberlieferun⸗
gen,

gen, sondern vorzüglich in schriftlichen Urkunden bestanden haben, ist doch wohl bey den so leicht zu unterscheidenden Urkunden mit Jehova und Elohim, aus denen die Genesis zusammengesetzt ist, augenscheinlich. Diese müssen sich also bey den Juden erhalten haben, als die ächten Urkunden in Aegypten längst durch Hieroglyphen verdrängt waren. Dies vorausgesetzt, fällt nun der Schluß des Recensenten, welcher seine Idee über K. I. enthält, von selbst: „Also hatte wirklich „Mosis ägyptische Weisheit Einfluß auf „eine bessere Darstellung der Kosmogonie „gehabt, die vielleicht deswegen die Mosaische genannt zu werden verdient, weil „er die Sagen seiner Zeit sehr gut zu einem wahren Ganzen zu vereinigen, und „die Hieroglyphen glücklich zu entziffern „wußte; nicht weil er [wie ich in der Einleitung vermuthete, G.] die Originalität einer und derselben alten Tradition „in seinen Annalen besser erhalten haben

 „soll,

„soll, als die Phönizier und Aegypter." — Dieser Schluß des Recensenten steht und fällt mit seinen Prämissen. Doch will ich gar nicht in Abrede seyn, daß Moses an der alten Sage etwas gefeilt, und dazu ägyptische Weisheit gebraucht haben mag; obgleich die Anhänglichkeit seiner Nation an ihren alten Sagen diesen Fall wieder zweifelhaft macht. Auch mußte die Schöpfungsgeschichte, deren einzelne Theile so genau zusammenhängen, schon ursprünglich ein Ganzes ausgemacht haben; und Moses konnte also nicht erst die Theile zu einem Ganzen vereinigen — nur vielleicht etwas anders stellen und ausbilden. Und hatte Moses Urkunden, die er in seine Annalen aufnahm, so bedurfte es zur Entstehung der ersten Kapitel der Genesis keiner glücklichen Entzifferung ägyptischer Hieroglyphen, um diese Sagen vor den übrigen ägyptischen und phönizischen auszuzeichnen; obgleich dies allerdings ein möglicher

licher Fall wäre, wenn nicht überhaupt in der Genesis alte Urkunden mit Elohim und Jehova, besonders nach Eichhorn's vortreflicher Entwickelung, (vergl. Einleit. z. Th. 1. S. 1. ff.) jedem Unbefangenen in die Augen fielen. — Ich halte daher die in meiner Einleitung zu Th. 1. ausgeführte Meinung noch immer für wahrscheinlicher, und der ganzen Oekonomie der Genesis angemessener: denn alte Urkunden als Quellen der Mosaischen Kosmogonie anzunehmen, dazu finde ich Data genug in der Genesis; aber glücklicheres Lesen und Entziffern ägyptischer Hieroglyphen anzunehmen, dazu finde ich keine entscheidende Data. Diese Hypothese bleibt also ein blos möglicher Fall, und verdient daher nach den Regeln der historischen Wahrscheinlichkeit (denn von Gewißheit kann ohnehin hier nicht die Rede seyn) keinen Vorzug *). — End-

*) Dieser Grundsatz entscheidet auch gegen eine hieroglyphische Deutung der Fallgeschichte,

lich vermißte auch der Recensent bey meiner Untersuchung über die Zahl Sieben Gesners Programm de laude Dei per VII. vocales ad Demetrium Phalerea, Goett. 1746. — Allein ich fand keinen Grund, diese mir schon aus meinen Schuljahren sehr wohl bekannte Abhandlung Gesners in meiner Einleitung anzuführen. Denn was

schichte, welche in neuern Zeiten so viele Freunde gefunden hat. Es ist durchaus keine sichere Spur einer Hieroglyphe in dieser Urgeschichte; und wenn einzelne Bilder dazu hinreichten, so müßte man jeden alten griechischen Mythos aus Hieroglyphen entstehen lassen. Es haucht auch gar kein ägyptischer Geist in diesen Urkunden. Dies könnte freilich Hr. Prof. Gamborg in Koppenhagen für seine Hypothese von unglücklicher Entzifferung ägyptischer Hieroglyphen anwenden — er könnte sagen: das ächt ägyptische wäre von dem unglücklichen Erklärer ganz verwischt worden. Allein meine allgemeine Antwort bleibt immer diese: „wir haben gar keinen Grund, weder eine glückliche, noch unglückliche Deutung ägyptischer Hieroglyphen in dieser Urkunde

was die 7 Vocalen betrift, so bemerkte dies schon der S. 116. angeführte Macrobius (Saturnal. I, 6.). Ferner sagt Gesner selbst, sogleich auf der ersten Seite seines Programms: „de Aegyptiorum *ve-* „*terum* (und von diesen kann ja doch nur „bey der Urgeschichte die Rede seyn), qui „ante Ptolemaeorum aetatem fuere, lingua

kunde anzunehmen; und es läßt sich alles so schicklich als Mythos behandlen." Das ist auch meine Hauptantwort auf Hrn. Gamborgs schriftliche Apologie seiner in der Einleitung zu Th. 2. S. 328—353. vorgetragenen und geprüften Hypothese. Ich schätze den Scharfsinn und die Kenntnisse des Hrn. Prof. Gamborg, welche ich aus dieser schriftlichen Apologie (in einem Briefe an mich vom 20. Oct. 1792.) auf's neue kennen lernte; aber bey meinen oben aufgestellten Grundsätzen wird er mich nie von seiner Hypothese überzeugen. Unmöglich kann ich mich hier, wenn nicht meine Vorrede zu einem ganzen Buche anwachsen soll, auf alle einzelne Punkte dieses apologetischen Briefes einlassen; dies kann eher in einer neuen Ausgabe bey der Prüfung seiner

„et caerimoniis *ex hoc loco nil posse affirmari,* „quum auctorem M. Antonini temporibus „non improbabili coniectura *Galeus* ad„signet, facile est ad intelligendum.“ Denn der Verfasser ist nicht eigentlich der Demetrius *Phalereus*, sondern ein späterer Alexandriner dieses Namens, vergl. *Fabricii* Bibl. Graec. Vol. IV. l. IV. c. 31. Endlich

ner Hypothese geschehen. Ich kann also hier meine Antwort (zur eigenen vorläufigen Notiz des Hrn. Gamborgs) nur auf folgende Hauptpunkte zurückführen. Das Unhaltbare der Hypothese, daß die Fallsgeschichte eine verunglückte Deutung der Geschichte des Osiris und der Isis enthalte, glaube ich in der Einleitung hinlänglich gezeigt zu haben: es kommt hier auf die Haltbarkeit des Ganzen, nicht einzelner kleiner Theile (die der Hr. Verf. in seinem Briefe in Schutz nimmt) an. Ferner wankt jetzt der Hr. Verfasser selbst in seiner Meinung, bald soll es die, bald jene Hieroglyphe seyn; wo ist da eine gründliche Widerlegung möglich? Am Ende bleibt Hr. Gamborg nur bey dem unbestimmten Satze stehen: Es liegt bey der Fallsgeschichte

lich ist auch die von Gesnern erläuterte Stelle des Demetrius Phalereus (περι ἑρμηνειας, sect. 71.) selbst sehr dunkel und zweifelhaft. Wie konnte ich also, ohne mit unpassenden Citaten zu prangen, von dieser Gesnerischen Abhandlung Gebrauch machen? — Es scheint also, daß meine Leser auch durch diese Erlangische Recension

schichte ein unglücklich gedeutetes ἱερογλυφον, *nescio quid*, zum Grunde. Aber wo ist der Grund, selbst zu dieser unbestimmten Behauptung? Zur Annahme eines Mythos haben wir wohl Grund, aber nicht zur Annahme einer Hieroglyphe: man kann darüber noch meine Prüfung der Meinung des Hrn. M. Schelling, im folgenden Th. 2. Anmerk. 44. S. 93. ff. vergleichen. — Ueberhaupt ist es leere Einbildung, wenn wir uns mit der Kenntnis alter und rein ägyptischer Ideen schmeicheln. Bey dem gänzlichen Mangel an Hülfsmitteln haben wir nichts Gewisses darüber: Herodot ist 1000. Jahr jünger als Moses, und in dieser Zwischenzeit hat sich Aegypten gänzlich verändert. Aus dem, was wir nicht wissen, können wir also auch die Mosaischen Urkunden nicht erklären. —

sion nicht eines Bessern belehret worden seyen. —

Der Rec. in der Allgem. deutschen Bibliothek, B. CVIII. St. 1. tadelt: 1) „daß ich verschiedne Fragen S. 49. zusammengenommen habe, anstatt sie zu scheiden; daraus entstehe eine Verwirrung, die durch speciellere Classification leicht zu vermeiden gewesen wäre.“ Allein ich habe ja die verschiednen Meinungen classificirt; ist diese Classification recht, so fällt der Einwurf weg. Meint aber der Rec., ich hätte auch die dritte Classe nach den S. 49. aufgeworfenen Fragen classificiren sollen: so scheint er weder die Absicht dieser Fragen, noch die Sache selbst recht bedacht zu haben. Ich wollte ja nicht dogmatisch alle diese Fragen beantworten, sondern nur historisch kritisch nach den drey verschiednen Vorstellungsarten, welche alle die Urkunde als ein Dichtergemälde betrachten. Nur im ersten Falle wäre es nothwendig gewesen,

alle diese Fragen einzeln zu beantworten, und die verschiednen Meinungen darnach zu ordnen. Auch im zweiten Falle, der in meiner Einleitung Statt findet, gebe ich zwar zu, daß allerdings die verschiednen Meinungen nach der Ordnung der Materien, und der S. 49. aufgestellten Fragen hätten gesammelt und geprüft werden können, und daß auch diese Materienordnung ihren guten Nutzen haben könne; aber in meiner Einleitung wäre diese Methode ganz planwidrig gewesen. Ich wollte eine Uebersicht der verschiednen Meinungen in ihrem Zusammenhange geben; folglich mußte ich sie so ordnen, daß man immer die vollständige Meinung eines Gelehrten über das Ganze vor sich hätte, und nicht erst das Ganze aus mehrern Kapiteln zusammensuchen müßte. Hätte ich nun nach dem Wunsche des Recensenten die verschiednen Meinungen der dritten Classe wieder aufs neue nach den S. 49. aufgestellten Fragen classificiren wollen, so

wären dadurch die Vorstellungsarten über das Ganze so zerrissen worden, daß man keine hätte ganz überschauen können, sondern sie erst wieder aus den hier und da zerstreuten Trümmern zusammensetzen müssen. Das wäre aber ganz gegen meinen Plan gewesen: ich wollte die Uebersicht der verschiednen Meinungen über das Ganze der Schöpfungsgeschichte erleichtern, und hätte sie doch alsdann durch eine solche Zerstückelung erschwert. — „Aber auf die Beantwortung der Fragen S. 49, und ihre gehörige Absonderung kommt doch viel an.“ — Allerdings! und diese Beantwortung kommt auch bey jeder Vorstellungsart wirklich vor, nur bey jeder auf eine andre Art; und welche Beantwortung mir die tauglichste scheint, führe ich zuletzt an. Ich habe überhaupt nur durch die Fragen S. 49. auf die Wichtigkeit der Vorstellungsarten selbst aufmerksam machen wollen, welche, des gemeinschaftlichen Gesichtspunktes ohngeachtet, doch

eine

eine so verschiedne Auflösung derselben liefern. Ich dächte, das sollte hinreichend seyn zur Rechtfertigung der von mir gewählten Methode. Es giebt ja der Methoden viele, und keine ist ganz unnütz: es kommt also nur darauf an, welche die meisten Vortheile gewährt. — 2) Ein anderer Tadel des Recensenten betrift die Unvollständigkeit, „weil die allegorischen Erklärungen der Kirchenväter ausgelassen seyen." — Diese Unvollständigkeit gebe ich gern zu; sie war aber planmäßig, weil ich nur die vorzüglichsten Meinungen in der Einleitung zum 1sten Theil anführen und beurtheilen wollte; die übrigen, nicht vorzüglichen, bemerkte ich nur im allgemeinen, z. B. eben diese Allegorien der Kirchenväter S. 42. Welchen Begriff von vorzüglichen Meinungen müßte man aber wohl haben, wenn man die sonderbaren Allegorien der Kirchenväter darunter rechnen wollte? Eben so ist es auch mit Herders älterer Meinung,

die

die ich nach des Rec. Urtheil nicht hätte übergehen sollen. Allein ich habe ja doch die Hauptidee davon S. 43. angegeben; eine detaillirte Ausführung derselben war gegen meinen Plan: sie gehört auch gewiß nicht unter die vorzüglichern, und Herder hat sie selbst wieder verlassen. Für den aber, der diese Meinung näher kennen lernen wollte, habe ich mit Fleiß, Anmerk. 22. sowohl das Buch selbst, als auch die Recension desselben in der Allg. deutsch. Bibliothek angezeigt. Ueberhaupt strebte ich in der Einleitung z. Th. 1. nach bündiger Kürze, ohne jedoch das Wichtige und Interessante zu übergehen: in der Einleitung z. Th. 2. hingegen erweiterte ich meinen Plan, weil in der Fallsgeschichte auch das minder wichtige den Theologen mehr interessirt, als über die Kosmogonie; da strebte ich also mehr nach Vollständigkeit. Doch werde ich in der Folge, wie ich schon oben S. VIII. versprochen habe, um keine Lücken zu lassen, und auch die beiden Ein-

leitun-

leitungen einander proportionirter zu machen, nicht nur das Vermißte nachholen, sondern auch noch so vieles andere hinzufügen, das ich bereits S. VIII. ff. angezeigt habe. — Ein dritter Tadel des Rec. betrift die Anmerkungen, „denen es an bestimmter Klarheit fehle.“ — Rec. hätte wohl gethan, und mir und meinen Lesern einen wahren Gefallen erzeigt, wenn er die ihm noch dunkeln Stellen angezeigt hätte, damit ich sie aufklären könnte. Ich selbst kann über die so sehr relative Klarheit oder Dunkelheit nicht urtheilen; mir ist in meinem Buche alles klar. Oder meint Rec. das, daß ich zuweilen nur die Hauptideen angegeben, und nicht weiter ausgeführet habe? Allein diese Kürze gehörte zu meinem Plan; dafür habe ich immer die Bücher angeführt, wo man eine Materie ausführlicher nachlesen kann. — Ferner sagt der Rec.: „Die Materienstellung sollte in den Anmerkungen vortheilhafter seyn.“ Wie ist das in solchen

Scholien, deren Inhalt ganz vom Texte abhängt, möglich? Ich setzte zum Texte, was mir gerade zur Erläuterung nützlich schien. Es ist auch möglich, daß ich manches an zwey Orten sagte, was ich an einem hätte sagen können; allein es fällt einem nicht alles auf einmal ein. Wiederholt mag ich mich auch in manchen Anmerkungen haben; aber doch wohl nur in solchen Stellen, wo die Wiederholung zur Erläuterung des Textes diente, und in solchen Ideen, die nicht genug wiederholt werden können; meistentheils aber habe ich mich doch der Kürze wegen, wenn ich keinen neuen Zusatz nöthig fand, auf vorhergegangene Anmerkungen bezogen. — Eilfertigkeit war es wenigstens nicht, wie Rec. meint, wenn ich mich wiederholt habe. Oder hat Rec. noch andere Spuren von Eilfertigkeit gefunden, so hätte er sie anzeigen sollen; Eilfertigkeit in meinen schriftlichen Arbeiten für das Publikum ist sonst meine Sache nicht:

ich

ich sehe alle einzelne Bogen noch einmal durch, ehe ich sie in die Druckerey schicke, und übernehme von jedem Bogen eine genaue Revision. Ich wünschte, daß ich darin mehr Nachahmer fände, damit unsre Bücher nicht von so vielen Druckfehlern wimmelten. Oder nennt der Rec. das Eilfertigkeit, daß ich den ersten Theil in einem Vierteljahr ausgearbeitet habe: so muß ich geradezu gestehen, daß mir die Zeit für meinen Beruf und für das Publikum viel zu lieb ist, als daß ich Jahre lang über einem so kleinen Buche brüten sollte; es wäre wohl zu wünschen, daß andre Schriftsteller, besonders junge Männer, die noch nicht so viel gelesen und gedacht haben können, nicht eilfertiger wären, als ich. Oder ist vielleicht Rec. auf einige übereilte und unverdaute Gedanken gestoßen? — so hätte er sie anzeigen sollen. Ich wenigstens kann versichern, daß mir die mehresten vorgetragenen Ideen schon viele Jahre durch den Kopf gegangen sind;

ich fühlte nur keinen Beruf in mir, so früh zu schriftstellern, sondern erst noch mehr zu lernen. — Das ist nun aller Tadel des Berliner Kritikers; ich muß es nun meinen Lesern überlassen, ob sie mehr dadurch erbauet worden sind, als ich von mir rühmen kann. —

Der Recensent in der Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung (N. 167. 1791.) hat am allerwenigsten gegen mich zu erinnern; ich also auch weniger gegen ihn (einen ungerechten Tadel abgerechnet, den ich schon oben, ohne den Rec. zu nennen, gerügt habe). 1) Mit den etwas zweydeutigen Worten: „wenn auch „die Einleitung nichts neues enthalten „sollte" rc. rc. scheint wohl Rec. nichts Neues in der Einleitung zugeben zu wollen. Allein, so wenig auch dem Wahrheitsforscher an Neuheit gelegen ist, so wenig es ferner nach dem ganzen Plan meiner Einleitung auf Neuheit gewisser Ideen ankommen kann, und so vortheil-

haft

haft es für wahre Gelehrsamkeit wäre, wenn unsere neuern Schriftsteller, besonders in der Exegese des A. T., weniger nach Neuheit haschten: so wünschte ich doch vom Rec. zu wissen, wer denn vor mir die gegen Hrn. Eichhorn gemachten Einwendungen so widerlegt habe, wie es von mir S. 75—95. geschehen ist? und wer vor mir die bestimmte Vorstellungsart von Entstehung des Schöpfungsgemäldes S. 101—133. vorgetragen habe? Der Recensent würde mich wirklich sehr verbinden, wenn er mir das sagen könnte; denn ich bin ein Freund von Litteratur, besonders der biblischen Exegese. — 2) „S. 59. fließe die Neuheit des Sabbaths nicht daraus, weil er ein Bund heiße; denn der Regenbogen und die Beschneidung hießen auch so, ohne neue Anstalten zu seyn.“ Dieses Argument scheint stringenter, als es bey besserer Kenntnis von der wahren Beschaffenheit der Semitischen Sagen im 1 B. Mose wirklich

 ist.

ist. Der Regenbogen war freilich älter als Noah, und die Beschneidung älter als Abraham; auch heißt jener ein Bund mit den Noachiden Gen. IX. und diese ein Bund mit den Abrahamiden, Gen. XVII.: allein hat auch der Verfasser der, wie ich glaube, historischen Mythen von Noah und Abraham daran gedacht, daß beides, Regenbogen und Beschneidung, älter sey als Noah und Abraham? Sicher nicht; sondern der Zusammenhang zeigt, daß dieses in die Tradition eingemischte Philosophem sich auf den Glauben jenes Zeitalters gründete, daß der Regenbogen wirklich nicht älter, als Noah, und die Beschneidung nicht älter, als Abraham sey. Etwas ganz anders war es aber mit der Einsetzung des Sabbaths durch Moses. Die damals lebenden Israeliten mußten doch wissen, ob der Sabbath vor diesem Mosaischen Gesetz gefeyert worden sey, oder nicht; und doch wurde 2 Mos. XXXI, 13. ff. der

Sab-

Sabbath als ein Bund mit den Israeliten, als ein neues zur besondern und eigenthümlichen Religions- und Staatsverfassung der Israeliten gehöriges Institut vorgestellt. Wenn man also dieses Sabbathsgesetz nicht auch als ein bloßes eingeschaltetes Raisonnement des spätern nach-mosaischen Zeitalters, wie jene vormosaischen Sagen und Philosopheme betrachten will (welches jedoch bey den von Mose zur Erhaltung seiner Gesetzgebung getroffenen Anstalten sehr unwahrscheinlich ist): so ist durchaus kein gleiches Verhältnis zwischen dieser Erzählung Mosis selbst, und jenen frühern Volkssagen. — Wenn aber Rec. gegen die in derselben Absicht S. 59. u. 60. von mir angeführten Stellen Nehem. IX, 14. und Ezech. XX, 12. einwendet: „der junge Nehemias, und der glühende Ezechiel könnten nichts entscheiden": so gebe ich gern zu, daß diese nichts entscheiden können; aber übergehen durfte ich sie doch auch

nicht, weil sie den Glauben der Nation ihres Zeitalters liefern, der sicher nicht zu verachten ist. Meine Hauptgründe für das nicht-vormosaische Alter des Sabbaths habe ich aber erst S. 60—65. vorgetragen. Nicht alle Gründe können von gleicher Stärke seyn; ohne deswegen ganz verwerflich zu werden. — 3) „Die Anmerkungen S. 161. 63. hätten in die Einleitung eingeschaltet, und andere Anmerkungen als besondere Excurse angehängt werden sollen.“ Letzteres habe ich schon selbst in der Vorrede S. XII. bemerket, und werde es auch in einer neuen Ausgabe ausführen. Ersteres hingegen, über die Anmerk. S. 161. 63., verstehe ich nicht recht. Meint der Rec. die ganze Not. d)? diese ist ja von Eichhorn, und nicht von mir; sie muß also beym Texte bleiben, und kann nicht in meine Einleitung kommen. Versteht Rec. nur meinen Zusatz zu Eichhorn's Anmerk. S. 163: so hängt dieser mit der Anmerkung

zusammen, und steht also an seiner rechten Stelle. Nur allenfalls die kleine und ganz beiläufige literarische Bemerkung S. 161., daß das Periodensystem sonst für heterodox ausgeschrien worden sey, das nun neuere Orthodoxen in Schutz genommen haben, hätte in die Einleitung aufgenommen werden können. — Verdiente aber wohl diese Kleinigkeit, die ich eben so gut, ohne Nachtheil der Urgeschichte, ganz hätte übergehen können, eine besondere Anzeige? — 4) Endlich vermißt auch dieser Recensent „manches in der lichtvollen und bestimmten Darstellung der verschiedenen Auslegungen.“ Ich hätte sehr gewünscht, daß der Rec. solche Stellen angezeigt hätte; so hätte ich jetzt nachhelfen, und den Lesern der Urgeschichte nützlicher werden können. Solche Stellen bemerkt immer eher ein Dritter, als der Schriftsteller selbst: mir ist alles Licht in meinem Buche. Vielleicht kommt auch manche Dunkelheit in der

Darstellung der verschiedenen Meinungen daher, weil ich gewöhnlich die eigenen Ausdrücke, Constructionen und Wendungen der Verfasser beibehalten habe, um keine fremden Gedanken durch meine Einkleidung zu entstellen; ich wollte ihnen kein fremdes Licht borgen. Für solche Dunkelheiten kann ich nun nicht zur Verantwortung gezogen werden. Doch will ich bey einer neuen Ausgabe mit Aufmerksamkeit das Ganze noch einmal durchlesen; vielleicht stoße ich selbst auf einige Dunkelheiten, denen ich gern abhelfen will, so bald ich sie nur bemerke. —

In Seilers kritischen Betrachtungen steht auch eine weitläuftige Recension des 1sten Theils; sie besteht aber mehr in einer ausführlichen Darlegung der eigenen Meinung des Recensenten, als in einer treuen Relation des Inhalts meines Buchs. Diese Meinung des Rec. ist zwar hauptsächlich aus meiner Einleitung mit Einmischung einiger wenigen eigenen

Ideen

Ideen zusammengesetzt, hat aber, so wie sie da steht, das Ansehen ganz eigenthümlicher und von meiner Meinung abweichender Ideen. Wenn es z. B. in der Recension heißt: „Nach der Empfindung des Rec. kann Moses unmöglich der Verfasser der Urkunde seyn": so muß jeder Leser, der mein Buch noch nicht kennt, glauben, ich hielte Mosen für den Verfasser. Und doch habe ich gerade diese ältere Meinung Eichhorn's aus mehrern Gründen bestritten. Ueberhaupt hebt der Rec. nur Eichhorn's Ideen aus, und übergeht den Inhalt meiner Einleitung ganz mit Stillschweigen, stellt aber dafür sein eigenes Raisonnement über diese Urkunde auf, das jedoch, wenige Abweichungen und Zusätze abgerechnet, das meinige in der Einleitung ist; an statt, wie es sonst gewöhnlich war, anzuzeigen, was denn bey der neuen Ausgabe, besonders in der Einleitung, geleistet worden sey, worinn ich mit Hrn. Eichhorn (nach der ältern Meinung)

über-

übereinstimme, worinn nicht, aus welchen Gründen ich abweiche, was meine eigene Meinung sey, worauf sie sich gründe, ob Rec. beistimme, oder andrer Meinung sey, und aus welchen Gründen? So wäre der Leser durch die Recension gehörig instruirt worden; allein dem Hrn. Rec. hat nun eine andre Art zu recensiren gefallen, wodurch nur die Ideen des Rec. in's Licht gestellt werden, der Inhalt des zu recensirenden Buchs hingegen darüber vergessen wird. Ich kann also auch hier keine eigentliche Antikritik liefern, weil ich nicht eigentlich recensirt bin; sondern vielmehr selbst eine Recension über die Ideen des Recensenten, in wie fern sie in Abweichungen von meiner Meinung, oder in Zusätzen und anscheinenden Berichtigungen bestehen. — Die erste Abweichung des Rec. scheint diese zu seyn: Ich behauptete aus mehr als einem Grunde S. 5—10. „daß K. I. Kosmogonie, nicht Geogonie, wie einige neuere Ausleger behaupte-

hauptetten, geschildert werde.“ Dagegen sagt nun Rec.: „Geogonie werde beschrieben, nicht Kosmogonie.“ Warum denn? „Kosmogonie wäre für jene Zeiten, wo man nicht weiter denken konnte, als man sah, etwas zu entfernt.“ — Sonderbar! Sah' man denn damals nicht Sonne, Mond und Sterne? Lagen also diese außer dem Gesichtskreis der Urwelt? Freilich wohl ihre wahre Beschaffenheit, Absicht und Größe; aber doch nicht ihr Daseyn? Und von diesem Daseyn und dessen Ursprung kann ja doch nur hier bey der Kosmogonie die Rede seyn. Kosmogonie in ihrem großen Umfange, wie wir sie jetzt denken, war freilich kein Gegenstand der Urwelt. Die Welt war in jenem Zeitalter nicht viel mehr, als die Erde mit ihrer Atmosphäre, in der man den gestirnten Himmel dachte; folglich Kosmogonie nicht viel mehr, als Geogonie, aber doch auch nicht bloße Geogonie. — Habe ich das nicht alles ausführlich in der Einleitung an mehr als

einem

einem Orte, und in den Anmerkungen zum 1sten Theil hin und wieder selbst gesagt? Habe ich aber auch nicht Gründe angeführt, warum man dennoch Kosmogonie, obgleich nur nach dem Ideenkreise der Urwelt, und nicht bloße Geogonie in der 1sten Urkunde annehmen müsse? Hält man diese Gründe nicht für wichtig genug; warum widerlegt man sie nicht? — Eine andre Idee des Rec. hingegen verdient mehr Aufmerksamkeit und Dank. Er meint nemlich: „Die große Noachische Fluth, nach der, wie die Semiten glaubten, die Erde gleichsam umgeschaffen wurde, habe dem alten Semitischen Barden die Bilder zu dem Entwurf des Schöpfungsgemäldes geliehen.“ Eine sehr gute Idee, die, wenn sie gleich nicht streng erweißlich ist, und auch in der Entwickelung der Urkunde nicht die Hauptsache, worauf alles beruhe, ausmacht, doch immer eine sehr gute und zur Ausfüllung dieser oder jener Lücke brauchbare Hypothese bleibt.

Auch Füllsteine sind nicht zu verachten, nur darf man sie nicht für Grundsteine halten. Diese Idee hat auch außer Hrn. Herrmann, in s. Versuch einer philosophischen und kritischen Einleitung in die christliche Theologie Th. 1. Göttingen, 1792. S. 131. (ob unabhängig vom Recensenten, weiß ich nicht) Hr. D. Ammon in s. Entwurf einer biblischen Theologie, Th. 1. S. 168. ff. adoptirt, und weiter ausgeführt (wenn er nicht selbst mit jenem Recensenten einerley Person ist, welches ich aus vielen Gründen vermuthe). Man kann allerdings ganz passende Parallelen zwischen den beiden Erdrevolutionen ziehen, die noch passender seyn würden, wenn K. I. nur Geogonie, und nicht Kosmogonie, geschildert würde. Während der Noachischen Fluth bedeckten Wogen die ganze sichtbare Oberfläche des Erdbodens; Wolken, Meere und Flüsse schienen nur einen Ocean zu bilden, der die Erde umfloß. So dachte man sich auch den frühesten

sten Zustand der neugeschaffenen Erde. — Dort war alles verwüstet; dicker Nebel lag auf der Fläche: endlich wehete ein Wind, der die Wolken zerstreuete, und das Licht wieder durch das bisherige Dunkel durchfallen ließ. Jetzt war auf's neue die Gränze zwischen Licht und Finsternis gezogen. Gerade so 1 B. Mos. I, 1—5. — Gegen das Ende der Fluth trat das Gewässer wieder zurück in seine natürlichen Gränzen, und die obern Wasser erhoben sich wieder in ihre obern Regionen; die Atmosphäre trennte nun die Wolken und das untere Gewässer. So auch K. I, 6—8. — Nach der Fluth trocknete das Land bald aus; die Erde kam wieder zum Vorschein, und Pflanzen und Gewächse entsproßten dem sichtbaren Boden. So auch K. I, 9—13. — Hierauf erblickte man wieder das Licht der Sonne, des Mondes, und der übrigen Gestirne. So auch Gen. I, 14—18. (Nur freilich mit dem Unterschiede, daß nach der Fluth die Sonne

und der Mond mit ihrem Gefolge nur wieder aufs neue zum Vorschein kamen, bey der Schöpfung hingegen erst erschaffen wurden. Aber in beiden Katastrophen wurden doch die Gestirne nun sichtbar. Nur müßte wohl das 4te Tagwerk bey der Schöpfung vor dem 3ten stehen, wenn die Parallele vollkommen seyn sollte; weil sicher keine Pflanzen vor der wiederkehrenden Sonnenwärme hervorsproßten; man müßte es denn von den großen Bäumen verstehen, die in der Fluth stehen geblieben waren, und nun, noch vor der Sonnenwärme, wieder sichtbar wurden. Es gilt auch hier: Omne simile claudicat!) Nun durchruderten wieder Vögel die Luft, Fische durchwimmelten sichtbar die ruhige Fluth. So K. I, 20—23. — Endlich zogen auch Heerden über die Fluren; und der Mensch trat wieder ins freye, als neuer Bewohner der Erde. So K. I, 24—31. (Nur änderten diese lebenden Geschöpfe nach der Fluth blos ihren bisherigen

Wohnort, wurden aber nicht erst erschaffen.) — Nach dieser von Hrn. D. Ammon angestellten Parallele ist allerdings eine große Aehnlichkeit zwischen beiden großen Revolutionen der Erde; und sie würde noch größer seyn, und die Meinung würde beynahe aufhören bloße Hypothese zu seyn, wenn nur unter den Urkunden der Genesis eine solche Schilderung des Zustandes der Erde und ihrer Bewohner nach der Noachischen Fluth vorhanden wäre; allein K. VIII. liefert nur eine sehr entfernte Aehnlichkeit. Doch gebe ich gern zu, da ein Semite einmal die Weltschöpfung, welche vorzüglich (wenn gleich nicht ausschließend), nach den damaligen Begriffen, in einer großen Revolution der ersten Erdmasse bestund, schildern wollte, daß er dazu die Grundzüge von dem vermuthlichen Zustand der Erde nach der Noachischen Fluth entlehnt haben mag, so wie Herder glaubte, daß die Vorstellung des werdenden Tages der

Phan-

Phantasie des alten Dichters die manch-
faltigen Bilder zu seinem Schöpfungsge-
mälde geliehen habe. Nur Gewißheit ist
hier nicht zu suchen. Es bleibt immer mög-
lich, daß, wie Hr. Hofr. Eichhorn Th. 1.
S. 143. ff. annimmt, die eigene Phan-
tasie des Dichters ihm die Entwickelung
der erschaffenen Dinge, die Theile des
Ganzen und ihre Folge so vorgemalt ha-
be, ohne die einzelnen Züge von einer
ähnlichen Erdrevolution zu entlehnen; zu-
mal, da in dem Falle, den Hr. D. Ammon
annimmt, die mündliche Ueberlieferung
den Dichter in der That mehr unterstützt
haben müßte, als die Urkunden über die
Noachische Fluth, die nur sehr schwache
Züge zu dem Schöpfungsgemälde enthal-
ten, und nicht im Stande waren, seine
Phantasie zur Entwerfung des schönen
Dichtergemäldes der Kosmogonie zu be-
leben, und seine ganze Seele mit den
großen Bildern jener Dichtung zu füllen.
Ohnehin konnte jene Fluth ihm nicht die

Ordnung leihen, die er in dem Schöpfungsgemälde befolgte; da die Sonne die so ganz durchweichte und durchkältete Erde eher erwärmen mußte, als Pflanzen wieder hervorsprossen konnten, und Mond und Sterne gewiß auch eher sichtbar wurden, als die Erde von neuem zu blühen anfieng; da ferner die Fische unläugbar eher in den Gewässern ihren ordentlichen Zug nehmen konnten, als Noah sein Geflügel aus der bisherigen Gefangenschaft entließ; und doch beide in der Schöpfungsurkunde an einem Tage zum Daseyn kommen. Ueberdies ist die künstliche Anlage in dem Schöpfungsgemälde unläugbar, wie Eichhorn evident gezeigt hat; und die Vertheilung der Schöpfung in sechs Tage beruhet offenbar auf dem Wochencyclus, der zwar auch in der Urkunde K. VIII. sichtbar ist, worein aber doch die Geschichte nicht eingekleidet ist. Es bleibt also ohnehin die ganze Darstellung in Eichhorn's Urgeschichte, und in meiner

ner Einleitung durch obige Hypothese unverrückt stehen, da diese uns weder über die Folge der Entwickelungen, noch über die Eintheilung der Schöpfungswerke in Tage befriedigende Auskunft giebt. Nur über die Frage: Woher nahm die Phantasie des Dichters den Stoff (nicht die Form) zu dem Gemälde? Blos aus sich selbst, oder aus Analogie einer ähnlichen Revolution? — befriedigt mich die Ammonische Hypothese; da es ohnehin in der alten Welt gewöhnlich war, wie wir aus den Orakeln der hebräischen Propheten wissen, den Stoff zu Dichtungen und Gemälden aus analogen Begebenheiten zu nehmen. Ueber die Form des Gemäldes hingegen verläßt uns diese Hypothese; und hier kann wohl Eichhorn's Urgeschichte, und meine Einleitung befriedigendere Auskunft geben. Demohngeachtet bleibt die Meinung des Hrn. D. Ammon's, auch blos als Füllstein in dem Gebäude der Urgeschichte betrachtet, eine mit Dank anzuneh-

nehmende Hypothese, die dem glücklichen Scharfsinn ihres Urhebers Ehre macht, und wird auch, in den von mir angegebenen Gränzen ihrer Brauchbarkeit, des verdienten Beifalls bey dem theologischen Publikum nicht verfehlen. — So viel über meine Recensenten! Ich sollte bedauren, wenn mir eine wichtige Recension meines Buchs nicht zu Gesichte gekommen seyn sollte; und bitte daher in diesem Falle zu künftigem Gebrauche um gefällige Nachricht, die ich mit Dank erkennen werde. — Ich freue mich indessen des geendigten verdrüßlichen und undankbaren Geschäftes, und wünsche, daß meine Antikritiken ihre Absicht bey meinen Lesern erreichen mögen.

Zum Schluß muß ich aber noch, meinem in der Vorrede der Einleitung zu Th. 2. S. XXX. gethanen Versprechen gemäß, mein Urtheil über den Widerspruch der Herren Paulus und Hensler gegen meine Ideen in der Einleitung zum 1sten Th.

hier

hier beifügen. — Hr. Paulus sagt in s. Abhandlung über die Anlage und den Zweck des ersten und zweiten Fragments der ältesten Mosaischen Menschengeschichte (N. Repertor. für bibl. u. morgenl. Litteratur Th. II. N. V. S. 209. ff.) sogleich zu Anfang: „Mose eröfnet seine Fragmente der ältesten Menschengeschichte mit einem Lied, welches nach seiner ersten Bestimmung ein alter Sabbathsgesang (II, 2. 3.) gewesen zu seyn scheint. Mose selbst ist höchstwahrscheinlich der Verfasser davon nicht." Und S. 212. fügt Hr. Paulus hinzu: „In jedem Fall gründet sich die ganze Anlage des Lieds auf die Abtheilung von sieben Tagen in sechs Arbeitstage und einen Ruhetag. Die Frage: warum die Urbarmachung und Bevölkerung der Erde gerade in sechs Tagabschnitte verlegt sey, läßt sich wohl nicht anders erklären, als daher, daß der Mensch jene menschliche Einrichtung auf die Gottheit zurücktrug, und dann wieder von der Gottheit

eine Empfehlung für eben diese weise Menschenanstalt hernahm. Der Dichter versuchte, ob sich das Geschäfte der Gottheit in Ausbildung der Erde in sechs Tagabschnitte sondern lasse; und da er dies thunlich findet, so ist ihm dies ein Schema für die Geschäfte der Menschen, und nun eine Bestätigung ihres äußerst wohlthätigen Ruhetags (II, 3.). Schon setzt er also jene Zeitabtheilung in 7 Tage voraus, deren Erfinder die undankbare Zeit längst vergessen hat." Auch Hr. Ammon macht sich, in d. bibl. Theol. Th. 1. S. 165. den ältern Gedanken Eichhorn's eigen: „Das Schöpfungsgemälde wurde einzig und allein deswegen entworfen, um die Feyer des siebenten Tages sinnlich empfehlen zu können; es war Weisheit des Gesetzgebers, der kein kräftigeres Mittel kannte, auf das Herz seines Volkes zu wirken, als dieses." Und in der Anmerkung setzt Hr. Ammon hinzu: „Dieser Zweck ist unverkennbar; Moses mag nun die erste

Urkun-

Urkunde selbst verfertiget, oder, was mir wahrscheinlicher ist, blos umgebildet haben.“ — Die Vorstellungsart des Hrn. Paulus ist im Grunde keine andere, als meine eigene, die ich sonst gehabt hatte, und in der Einleitung S. 51—58. weiter ausgeführet habe. Es ist auch unstreitig die leichteste und natürlichste, so bald man nur den Sabbath als ein vormosaisches Institut anerkennt. Allein gerade diese Voraussetzung ist unerweißlich; und ich habe sie nach Selden und Spencer mit vielen Gründen in der Einleit. zu Th. 1. S. 59—70. bestritten. Diese Gründe müßten erst widerlegt werden, wenn die von mir aufgegebene Erklärungsart wieder haltbar werden soll. Allein nach einer solchen Widerlegung meiner Gründe habe ich mich in der Abhandlung des Hn. Paulus vergeblich umgesehen. Hr. Paulus beruft sich zwar auf K. II, 2. 3. „Gott ruhete am siebenten Tage von seinen Werken — und segnete den siebenten Tag, und heiligte

ihn, weil er an demselben geruhet hatte: das beziehe sich ja doch auf den Sabbath." — Das ist freilich die gewöhnliche Meinung; allein ich habe in der Einleitung S. 118. 131. ff. einen ganz andern und passendern Sinn dieser Stellen angegeben. Es ist eine menschliche Vorstellung von Gott: nach der Vollendung eines großen Werks ruht man davon aus, und überläßt sich der Freude; man feiert einen festlichen Tag; und dazu bestimmte Gott, nach der Urkunde, den siebenten Tag (ויברך ויקדש; vergl. Einleit. S. 82. ff.). Die Feyer des siebenten Tages bezog sich blos auf Gott, und die von ihm vollendete Schöpfung, nicht aber auf den in Zukunft zu feyernden Sabbath. So fasse ich nun den Sinn dieser Stelle: ist die Erklärung unrichtig, so widerlege man sie; aber bloße Wiederholung alter widerlegter Meinungen bringt uns in der Wahrheit nicht weiter. Dazu kommt, daß K. II, 3. auch späterer Zusatz Mosis

selbst,

selbst, der die Anwendung der Urkunde auf das Sabbathgesetz enthalten sollte, seyn kann; vergl. Einleit. S. 129. ff., und Hensler über Stellen d. Psalmen und d. Genesis S. 210; und so verschwindet noch mehr aller scheinbarer Grund, daß die erste Urkunde einen Sabbathsgesang enthalte. Ich sehe daher nicht ein, wie auch Hr. Ammon die ältere Behauptung Eichhorn's wiederholen konnte, „daß das Schöpfungsgemälde einzig und allein deswegen entworfen sey, um die Feyer des Sabbaths sinnlich empfehlen zu können," mit dem Zusatz: „daß dieser Zweck unverkennbar sey." Um so etwas mit Grunde behaupten zu können, müssen erst alle meine Argumente für das Gegentheil widerlegt werden. Ich habe Gründe aufgestellt; und so dächte ich mit allem Recht erwarten zu dürfen, daß man mir auch Gründe, und keine bloßen Machtsprüche, entgegensetzte. Wenn Hr. Ammon in der oben angeführten Anmerkung glaubt, Moses

habe

habe die erste Urkunde umgebildet, und so eingerichtet, daß sie nun zur Empfehlung des Sabbaths diente: so kann diese Umbildung, die ich nicht ganz läugnen will, doch blos die Form betroffen haben, und allenfalls die Stelle K. II, 3. von ihm zugesetzt worden seyn. Die Materie durfte wohl Moses nicht umbilden: es war eine alte Nationalsage, wohl ein heiliger Volksgesang; daran ließen die an der Heiligkeit ihrer Nationalüberlieferungen so festhängenden Israeliten gewiß nichts ändern. Der Stoff von 6 Tagewerken, und dem siebenten, als dem festlichen Tage des Jehova, folglich gerade die Hauptsache, mußten demnach vor Mose, also auch vor dem erst von Mose errichteten Institut des Sabbaths, vorhanden seyn; folglich haben wir durchaus kein Recht — so lange nicht alle meine in der Einleitung und auch hier ausgeführten Gründe widerlegt sind — diese erste Urkunde für einen Sabbathsgesang zu halten, wenn gleich

Moses

Moses nachher dieses Lied zur Empfehlung des von ihm eingeführten Sabbaths sehr schicklich benützte. — Ein andrer Widerspruch des Hrn. Paulus betrift den Ursprung des Wochencyclus. Darin kommen wir mit einander überein, daß die Eintheilung des Schöpfungsgemäldes in 6 Tagwerke und einen darauf folgenden Festtag die Wochenrechnung voraussetze, die uralt ist, und von der sich auch in der Genesis viele Spuren finden, wie ich in der Einleitung S. 103. ff. weitläuftig gezeigt habe. Nun fragt sich aber: wie kam man darauf nach Wochen zu rechnen? Vom Sabbath leitete man sonst gewöhnlich den Wochencyclus her; da aber dieses ein weit späteres, der Israelitischen Nation eigenthümliches Institut war, so fällt dieser Grund offenbar weg; ja, der Sabbath selbst setzt schon die Wochenrechnung voraus. Woher kam also der Wochencyclus? Ich leitete ihn mit mehrern Gelehrten in der Einleitung zu Th. 1. S.

106.

106. ff., aus mancherley Gründen, von der frühen, bey dem reinen Himmel Asiens, und durch die nomadische Lebensart der Semiten leicht begreiflichen Beobachtung der Planeten her. Dagegen sagt nun Hr. Paulus, in der angeführten Abhandlung S. 210. Anmerk.: „Es ist gar nicht erwiesen, daß die Abtheilung der Zeit in 7 Tage von den 7 Planeten abstamme.“ Ist das genug, nur so etwas zu behaupten? ich hätte eine Widerlegung der in der Einleitung ausgeführten Gründe erwartet. Reinhistorische Data aus der Urwelt erwartet doch wohl Hr. Paulus nicht zum Beweiß? Wie wären diese überall möglich? Freilich kann man von späterer ägyptischer und babylonischer Sternkenntnis keinen sichern Schluß auf das semitische Zeitalter machen. Allein man muß sich schon mit hoher Wahrscheinlichkeit aus jenem Zeitalter begnügen. Habe ich diese in der Einleitung nicht wirklich dargethan, so hätte dies gezeigt werden müssen. Hr.

Paulus führt zwar zwey Punkte an, die Gegengründen gleich sehen könnten, im Grunde aber nichts beweisen. 1) „Die Semiten nennen ihre 7 Wochentage nicht von den Planeten.“ Dies ist wahr. Wie kann ich aber daraus mit Sicherheit schliessen, daß der erste Ursprung der Eintheilung in 7 Wochentage nicht in der Beobachtung der Planeten liege? Andere Nationen benennten zwar die Wochentage nach den Planeten; wie kann man aber aus dieser Gewohnheit ein Gesetz für alle Nationen herleiten? 2) „Dem Verfasser der Urkunde seyen die Planeten noch ganz unbedeutend; nur im Vorbeigehen nenne er sie.“ Freilich gegen Sonne und Mond schienen die übrigen Sterne von keiner großen Bedeutung; heutige astronomische Kenntnisse darf man von der Urwelt nicht erwarten. Daraus folgt aber nicht, daß die Planeten dem Verfasser von gar keiner Bedeutung gewesen seyen, wenn sie ihm gleich nicht so wichtig schienen, wie Sonne und

Mond.

Mond. — Weiß Hr. Paulus einen bessern Ursprung des Wochencyclus, so hätte er durch dessen Angabe und Beweiß mich und andre Leser gewiß sehr verbunden. Ueberhaupt aber kommt auf den Ursprung der Wochenrechnung hier nichts an: genug, daß der Wochencyclus, als Grundlage des Schöpfungsgemäldes, in die Augen springt. Doch will ich zum Ueberfluß gern das noch selbst thun, was man eigentlich von Hrn. Paulus, der meiner Meinung (wenn gleich nicht mit Nennung meines Namens — das gilt aber gleichviel) widersprochen hatte, erwarten konnte, und noch einen andern, vielleicht leichtern und annehmlichern, möglichen Grund des Wochencyclus angeben, ohne jedoch meine in der Einleitung geäußerte Vermuthung ganz zurückzunehmen; denn, wie gesagt, über solche Gegenstände aus der Urwelt läßt sich schlechterdings nichts entscheiden. Wie, wenn die Wochen denselben Haupturſprung hätten, wie die

Mona-

Monate — vom Mond: Innerhalb 4 Wochen gehen die 4 Hauptveränderungen des Monds vor, der Neumond, das erste Viertel, der Vollmond, das letzte Viertel; jede nimmt ohngefähr eine Woche ein. Diese Beobachtung war gewiß früher, da sie so leicht in die Augen fällt, als die Bemerkung der Planeten. — Aber, wie ich schon erwähnt habe, bey der ersten Urkunde kommt auf die Entstehungsart des Wochencyclus nichts an; wenn er nur selbst bey dem Schöpfungsgemälde zum Grunde liegt; welches augenscheinlich ist, und worin auch Hr. Paulus, dessen Gelehrsamkeit ich nach Verdienst zu schätzen weiß, mit mir übereinstimmt. —

Ich komme nun auf Hrn. Prof. Hensler, der in seinen Bemerkungen über Stellen in den Psalmen und in der Genesis (Hamburg u. Kiel, 1791.) die sonst gewöhnliche Vorstellungsart, daß in der ersten Urkunde eine eigentliche, wahre Geschichte der Schöpfung enthalten sey, aufs neue

S. 195—210. mit Scharfsinn in Schutz nimmt. Und da meine Einleitung zum ersten Theil der Urgeschichte schon 1790. erschienen war, so nimmt er sowohl darauf, als auch auf Eichhorn's Urgeschichte selbst überall Rücksicht. Er widerspricht zwar selten namentlich; aber da die ganze von Hrn. Hensler vertheidigte Vorstellungsart der meinigen durchaus entgegen ist, so muß ich wohl hier eine kurze Kritik der ganzen scharfsinnigen Abhandlung des Hrn. Hensler's beifügen. Ich verehre zwar aufrichtig die Gelehrsamkeit und den Scharfsinn des Hrn. Prof. Hensler's, eines so würdigen Sohnes eines so großen Vaters; und so würdig die Sprache seines Widerspruchs ist, so anständig soll und muß auch die Sprache meiner Kritik über seine Gedanken seyn: aber ich muß doch mit Hrn. Hofr. Eichhorn (Bibliothek d. bibl. Literatur B. IV. St. 1.) aufrichtig gestehen, daß ich von einem so scharfsinnigen, und zwar noch jungen Gelehrten eine solche

Apo-

Apologie der alten dogmatischen Meinung, und einen solchen Widerspruch gegen neuere Aufklärung über diese biblischen Gegenstände nicht erwartet hätte. Doch Widerspruch von einem so soliden Gelehrten, als Hr. Hensler ist, verdient immer Aufmerksamkeit, wenn er auch gleich nicht überzeugend seyn sollte. Nur verbietet mir der Raum dieser, ohnehin schon sehr ausgedehnten, Vorrede die Gedanken des Hrn. Henslers in extenso zu liefern: der Kürze wegen darf ich hier nur die Hauptgedanken ausheben, und mit einer kurzen Kritik begleiten. — Hr. Hensler nimmt zwar in der ersten Urkunde eine wahre Geschichte der Schöpfung an; vergleicht man aber seine Gedanken, so sieht man bald, daß er eigentlich eine Geschichte der Ausbildung, nicht der Schöpfung, und zwar nicht der ganzen Welt, sondern nur der Erde in dieser Urkunde findet. Denn er läßt die Sonne schon vorher existiren, und nur erst am vierten Tage, oder vielmehr (nach seiner

ner Meinung) in der vierten Revolutionsperiode, durch die über der Erde hängenden Nebel durchbrechen: vor dieser Periode sey Tag und Nacht nur durch das relativ hellere und dunklere unterschieden gewesen. Allein ich habe schon in der Einleitung zu Th. 1. S. 5. ff. aus dem in der Urkunde durchaus gleichen Schaffen und Werden, und aus der darin herrschenden Bedeutung des היה und עשה gezeigt, daß das vierte Tagwerk (v. 14—18.) den übrigen analog erklärt werden müsse, und daß also in der Urkunde von Kosmogonie, und nicht von bloßer Umbildung der Erde, die Rede sey. So bald wir einen poetischen Mythos in der Urkunde annehmen, so bedarf es nicht der Präexistenz der Sonne, um sich die Abwechselung des Tags und der Nacht vor dem vierten Tagewerk zu erklären: der alte Dichterphilosoph, der sicher kein großer Physiker war, konnte sich schon vor der Entstehung der Sonne eine besondere Lichtmaterie schaffen,

fen, und darnach Tag und Nacht bestimmen. Hr. Hensler wendet zwar S. 197. ein: „ein guter Dichter — und diesen Namen verdiente doch der Verfasser der Urkunde unstreitig — befolge beim Fingiren die Gesetze der Wahrscheinlichkeit, und bringe in seine Fiction keinen Widerspruch; ein solcher könne also unmöglich nach einem Maasstabe messen, ehe noch dieser vorhanden sey, nicht Tag und Nacht abwechseln lassen, ehe noch die Sonne existirte.“ Allein die Gesetze der Wahrscheinlichkeit müssen doch nach dem Zeitalter bestimmt werden: so war noch vor 100 Jahren manches sehr wahrscheinlich, man zweifelte gar nicht daran, worüber man in unsern Tagen spottet. So muß man auch den alten Dichter nach den Vorstellungen seines Zeitalters beurtheilen, und nicht nach unseren gebildeten physikalischen Kenntnissen: er bedurfte zu seinem Tage nur Lichtmaterie, welche das Dunkel erhellete, nicht gerade die Sonne; und aus

dieser Lichtmaterie ließ er nachher Gott die Sonne und die übrigen Himmelslichter bilden. — S. 198. nimmt Hr. Hensler an, „daß Gott die hier beschriebene Bildung der Erde und die Hervorbringung der sie bewohnenden Geschöpfe der Natur selbst, und den ihr von der Urkraft eingesenkten Kräften überlassen habe, und daß sie nach ähnlichen Gesetzen geschehen sey, als noch jetzt die fortdauernde Erhaltung sich ereigne; weswegen aber auch größere Perioden, als die Tage seyen, zur Ausbildung der Erde angenommen werden müßten.“ — Die Möglichkeit der eignen Naturentwickelung ist freilich nicht zu läugnen, aber mehr die negative, als die positive, in so fern nur die Unmöglichkeit nicht erwiesen werden kann. Alles das liegt außer den Gränzen unserer Erfahrung; und so thun wir wohl am klügsten, wenn wir uns alles entscheidenden Urtheils darüber enthalten. Es ist ja noch nicht einmal evident erwiesen, daß die Natur bey der Erhal-

Erhaltung, ohne alle unmittelbare Mitwirkung Gottes, allein wirke: wie vielweniger können wir beweißen, daß die Natur zu ihrer ursprünglichen Ausbildung hinreichende Kräfte gehabt habe! Zur Erhaltung des schon existirenden gehört aber doch wohl weniger Kraft, als zu dessen Hervorbringung und Ausbildung, besonders in Ansehung der thierischen Schöpfung. Mir wenigstens bleibt es immer wahrscheinlicher, daß Gott durch seinen allmächtigen Willen das ganze Weltall auf einmal erschaffen habe. — Hier ist aber eigentlich nur von der Vorstellungsart unserer Urkunde die Rede; und diese bezieht offenbar alles auf unmittelbare Wirkung Gottes: Gott sprach, es werde! und es ward! Hr. Hensler glaubt zwar, „der Ausdruck: Gott fand das Geschehene gut; es war nun so geworden, wie es Gott haben wollte, weise auf eigene Naturentwickelung, die nun den Absichten Gottes entsprochen habe: denn so würde sich der

Dichter nicht ausgedrückt haben, der einen jeden Fortschritt des Schöpfungswerkes als jedesmal unmittelbar von der göttlichen Allmacht gewirkt betrachtet hätte.“ Allein stellt denn nicht der Dichter überall in der Urkunde (v. 1. ausgenommen) Gott als Werkmeister, nicht als eigentlichen Schöpfer auf? als einen, der die vorhandene Masse nur formte und ausbildete, nicht erst hervorbrachte? Geräth denn aber alles dem gewöhnlichen Werkmeister, was er unternimmt, und wie er's gerade wünscht? Mislingt nicht manche schöne Form, die der Künstler der Masse, die er unter den Händen hat, gern geben möchte? Der Dichter will also nur durch diese Beschreibung den großen Vorzug Gottes, des großen Werkmeisters der Natur, ausdrücken: daß ihm alles geglückt sey, was er nur unternommen habe, und daß alles, was er bey dem großen Werke der Natur angefangen habe, auch nach Wunsch und zu seiner großen Freude gerathen sey. —

Je sinnlicher wir also den Schriftsteller verstehen, desto sicherer treffen wir den wahren Sinn der Urkunde! — Was Hr. Hensler S. 199. zur Apologie der historischen Wahrheit der Schöpfungsgeschichte von dem Lichte, als Princip der Bewegung, und von der Erde, als dem Princip der Schwere sagt, ist zwar ganz gut, entspricht auch andern längst bekannten Beobachtungen und physikalischen Untersuchungen, besonders den Grundsätzen meines Lehrers in der Physik und Mathematik, Hrn. KR. Succow's zu Jena, über die beiden Grundelemente, Licht und terra primigenia (ob es aber auch mit dem neuen antiphlogistischen System vereinbar sey, mögen andre untersuchen); allein in dieser ersten Urkunde scheint, so bald man nur die Oekonomie des Ganzen besser studiret hat, alle diese physische und chemische Gelehrsamkeit sehr verschwendet zu seyn, wie ich am Schluße meiner Einleitung zu Th. 1. S. 135. f. schon bemerkt habe. Ueberdies ist

das Daseyn des Lichts vor der Sonne nach meiner Meinung gerade die geringste Schwierigkeit; und durch ihre Auflösung sind noch lange nicht die vielen übrigen Schwierigkeiten des historischen Sinnes der Urkunde aus dem Wege geräumet; vergl. Einleitung zu Th. 1. S. 12—20. und S. 34. ff. — Ferner wendet Hr. Hensler S. 200. ein: „Der sich selbst überlassene Verstand der guten Alten hätte etwas so richtiges nie an's Licht gebracht; denn nirgends zeige sich in ihren Schriften die auf Erfahrungen gebaute Kenntnis der Natur, welche der doch haben müßte, der aus eigner Kraft eine solche Zeichnung entwerfen sollte." — Warum legt aber Hr. Hensler so tiefe physikalische Gelehrsamkeit in diese Urkunde hinein? offen liegt sie wahrhaftig nicht da. Ich wenigstens kann in dieser ganzen Schilderung nichts als Kindervorstellungen der Urwelt vom Universum finden; und gestehe offenherzig, daß ich in der Einleitung

tung S. 31. f. sowohl aus Schüchternheit, als aus hoher Achtung gegen den verewigten Jerusalem, dessen Ideen ich dort prüfte, weit mehr über die innere Güte der Schöpfungsgeschichte eingeräumt habe, als ich jeßt bey freyerem Blicke über diese alten Urkunden einräumen würde und könnte, ob ich gleich schon dort S. 33. ff. wieder stark eingelenkt habe. Man forschte immer mit zu viel Hochachtung für die Urkunde über Kosmogonie, und so trug man seine eigene Gelehrsamkeit hinein, und fand nun hohe Weisheit darin. Im Grunde war es aber immer nur die eigene Weisheit des Commentators, nicht die Weisheit des alten Verfassers! Geseßt aber auch, daß die Schöpfungsgeschichte alle die innere Güte wirklich besiße, die ich ihr in der Einleitung aus zu großer Freigebigkeit zugestanden habe: so kann man sich gar wohl die treue Darstellung der Natur, und den Vorzug der Mosaischen Kosmogonie vor andern des griechischen Alterthums aus der

unbefangenen Beobachtung der Natur in der Urwelt erklären; vergl. Einleit. S. 35. f. Ueberdies zeigte ja schon Eichhorn ganz evident (Einleit. S. 144. ff.), wie der alte Dichterphilosoph durch künstliche Combinationen und Reduction des Ganzen auf die Zahl Sieben auf alle diese Ideen kommen konnte, und die Ausbildung der Welt gerade so künstlich vertheilen mußte. Diese scharfsinnige Entwickelung Eichhorn's, wodurch er dem Verfasser so glücklich auf die Spur bey diesem Kunstwerke seiner Dichterphantasie gekommen ist, hätte von Hrn. Hensler erst widerlegt werden müssen, wenn er sich einen glücklichen Erfolg seiner Apologie der alten Erklärungsart versprechen wollte. Und nach der scharfsinnigen Hypothese des Hrn. D. Ammon's, daß der Stoff des Gemäldes von der Noachischen Fluth hergenommen sey, bedurfte es auch nur einer Vergleichung und Uebertragung ähnlicher Begebenheiten nach der Fluth, nicht aber tiefer Blicke in die geheime

heime Werkstätte der Natur, die man so gern hier finden möchte. — „Aber, fährt Hr. Hensler S. 201. fort, Gott muß seine Schöpfung den Menschen geoffenbaret haben. Wenn je etwas unbekanntes verdiente, von der Gottheit selbst hervorgezogen und den Menschen mitgetheilt zu werden, so ist es die Art, wie Gott der Erde die jetzige Gestalt und ihre Bewohner gegeben hatte *). Den thörichten Irrthümern

*) Hier zeigt sich der jüngere Theolog Hensler weit altgläubiger (diesen Ausdruck braucht er S. 200. selbst), als der ältere, nun verewigte Theolog, Döderlein, der sich doch in den letztern Jahren seines Lebens nicht so sehr zu neuen Meinungen hinneigte, als man es von seinen frühern Versuchen hätte erwarten sollen, sondern vielmehr eher einige Schritte wieder zurückgieng. So sehr sich Döderlein in den ersten Ausgaben seiner Dogmatik gegen die Meinung Eichhorn's über die Schöpfungsgeschichte sträubte, und sie mit sehr scheinbaren Gründen, die ich in der Einleit. S. 74—95. ausführlich geprüft habe, bestritt: so trat er doch in der neuesten (d.i. 5ten) Ausgabe seiner Dogmatik zu dieser

mern falscher Kosmogonien, die unter andern Völkern des Alterthums herrschten, und die durch ihren Einfluß auf die gesamte Religion in hohem Grade schädlich werden konnten, entgegen zu arbeiten, und insbesondere die zur Religionslehrerin der übrigen auserseheне Nation vor ihnen zu bewah-

dieser Meinung über, und hielt K. I. für einen ägyptischen oder arabischen Mythus, K. II. III. aber für einen semitischen Mythus. Und, wie Hr. Ammon annimmt, daß der Verfasser der 1sten Urkunde seinen Stoff aus den Ueberlieferungen von der Noachischen Fluth hergenommen habe: so meinte Döderlein, der Verfasser habe Beispiele von solchen Ländern und Inseln vor Augen gehabt, die von Zeit zu Zeit aus dem Ocean in die Höhe getrieben worden, vielleicht das Beispiel Aegyptens selbst, das nach den Untersuchungen eines Norden, Volney, Savary u. a. sich aus dem Meer erhoben habe. Und in Ansehung des Verhältnisses der Kosmogonie zur Religion, das Hr. Hensler für so wichtig und einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung ganz vorzüglich werth hält, sagt Döderlein §. 122. zu Ende geradezu: *Parum refert* ad religionem, accuratius nosse rerum origines. —

bewahren, dies war gewiß der Gottheit würdig. Es geschah durch Mittheilung einer bessern Vorstellung." — Hr. Hofr. Eichhorn hat schon in s. Allg. Bibl. d. bibl. Literatur B. IV. St. I. S. 89. ff. befriedigend auf dieses Argument geantwortet, weswegen ich mich hier desto kürzer fassen kann. Ueberhaupt ist es eine mißliche Sache, zu behaupten, was Gott thun werde, oder thun müsse. Die Geschichte der Dogmen lehrt, wie oft die Theologen so geschlossen haben (z. B. zum Beweiß der Integrität des biblischen Textes), wo sie sich doch offenbar — nach unsrer heutigen bessern Einsicht — sehr geirret haben. Man untersuche doch lieber, was die göttliche Vorsehung wirklich gethan habe: das ist der sicherste Weg. Der Mensch ist viel zu kurzsichtig, als daß er der Gottheit den Weg vorzeichnen dürfe, den sie gehen müsse. Tausendmal scheint uns etwas sehr nützlich zur Beförderung der Wahrheit, Religion und Tugend; tausend glückliche Folgen könnten

ten wir uns von dieser oder jener göttlichen Veranstaltung versprechen; und Gott — thut's doch nicht, läßt hingegen so vieles zu, Verdunklung der Wahrheit, groben Aberglauben, Roheit und Verwilderung der Sitten — was wir alles nicht mit seinen Eigenschaften zu vereinigen wissen. — Noch weniger ist abzusehen, wie die Unbekanntschaft mit der Art, wie Gott die Erde und ihre Bewohner geschaffen habe, für die Ruhe und das Glück des Menschen nachtheilig seyn könne; auch nicht warum Gott die ächte Vorstellung von der Art der Schöpfung durch einzelne Theile durchführen mußte, und eben so wenig, wie die Vorstellung K. I. die einzig richtige heißen könne und müsse. Das Wichtige in der Kosmogonie für Religion ist gewiß nur die Wahrheit: „daß die Welt kein Werk des Zufalls, sondern daß Gott ihr Schöpfer ist." Diese Wahrheit liegt schon in dem 1sten Verse. Die wahre, innere Art und Weise hingegen, wie Gott die Welt

geschaf-

geschaffen habe, liegt ganz außer unsrer Fassungskraft, kann also auch keinen Einfluß auf unsre Ruhe und Glückseligkeit haben; die äußere Art und Weise aber, ob Gott die Welt auf einmal, oder nur in bestimmten Zeiträumen, ob unmittelbar, oder nur durch die in die erschaffene rohe Masse gelegten Kräfte allmählig ausgebildet habe? — diese ist gewiß sehr gleichgültig für Religion und Moral. Ich wüßte doch keine einzige Religionswahrheit, die sich nothwendig und einzig darauf stützte. Mit Recht sagt Döderlein: *Parum refert* ad religionem, rerum nosse origines. Jene allgemeine Wahrheit: daß Gott der Schöpfer des Weltalls sey, ist hinreichend. Hr. Hensler wendet zwar ein: „die allgemeine trockne Versicherung, daß alles von Gott herrühre, hätte zu wenig Eindruck auf die Gemüther gemacht.“ Allein so müßten alle Religionssätze, die nur allgemein in den Religionsurkunden ausgedrückt sind, ohne Eindruck bleiben. Sollte aber wohl das keinen Eindruck auf uns machen, wenn wir die feste Ueberzeugung haben, daß Gott unser Schöpfer, und dadurch auch unser Herr

und Gebieter sey? Und, wie ich schon oben erinnert habe, die innere Art des göttlichen Wirkens kann kein Sterblicher fassen, und die äußere Art der Erdbildung ist sehr gleichgültig. Wenn Gott den ersten Menschen sich unmittelbar offenbaren wollte, so hatte er ihnen gewiß weit nützlichere Wahrheiten zu offenbaren, als eine so unfruchtbare Analyse der Tagewerke. Und doch wissen wir, daß Gott die Entwickelung der menschlichen Vernunft in Beziehung auf die nothwendigen Bedürfnisse des menschlichen Lebens der eigenen Kraft des Menschen überlassen habe; und dafür sollte Gott gerade so etwas Unfruchtbares ihnen geoffenbaret haben? Hier frage ich nun Hrn. Hensler: wie soll man eine so verkehrte Handlungsweise mit der unendlichen Weisheit Gottes vereinigen? „Aber die Jüdische Nation sollte Religionslehrerin der übrigen werden.“ Für wie viele Nationen wurde sie es denn? und wann erst wurde sie es? Und wodurch wurde sie es in der Lehre von der Weltschöpfung? Durch die allgemeine Wahrheit, daß Gott Schöpfer der Welt sey? oder durch die beson-

sonde-

sondere Theorie von Tagewerken? Sicher nur durch das erstere! In den christlichen Religionsschriften wird nirgends der Tagewerke gedacht; wenn aber die Sache so wichtig ist, so großen Einfluß auf Religion hat, wie kann das ganze N. Test. davon schweigen, und keine Anwendung davon auf Christenthum machen? Und ist das Detail der Schöpfungsgeschichte so wichtig für Ruhe und Glückseligkeit; warum offenbarte es Gott nicht früher, daß diese Theorie sich unter allen Nationen verbreitete? Und wenn es geschehen ist, warum ließ Gott diese wichtigen Religionskenntnisse wieder so bald untergehen? Wie konnte das seine Weisheit und Güte zulassen? — Ich bin weit entfernt, diesen Argumenten einen absoluten Werth beizulegen; ich disputire hier nur κατ᾽ ανθρωπον. Nur so viel, glaube ich, erhellt doch aus dem bisherigen: wenn man a priori raisonniren will, so kann man aus dem Erfolge mit weit mehr Grunde gerade das Gegentheil von der Meinung des Hrn. Henslers standhaft behaupten. — Die Hauptsache aber ist, daß uns diese Urkunde nicht einmal den gerühm-

rühmten Aufschluß über die Art der Schöpfung wirklich giebt. Nur im 1sten Verse wird Gott als Schöpfer aufgestellt, in den übrigen Versen nur als Werkmeister: die ganze Anlage des Gemäldes führt uns darauf. In dem 1sten Verse wird uns gemeldet: „daß Gott die Welt geschaffen habe"; aber wie? ob aus Nichts, oder aus einer vorhandenen Materie? davon sagt die Urkunde nichts; sondern sie geht sogleich zur Schilderung Gottes, als Werkmeisters, über, wie Gott das Universum, besonders die Erde, in einzelnen Zeitabschnitten ausgebildet habe. Das ist offenbar eine morgenländische kosmogonische Idee (vergl. Urgeschichte Th. 1. Anmerk. 12. S. 183. ff.), die uns nicht befriedigen kann. Der Baumeister ist ja noch kein Schöpfer; und die Arbeit des Baumeisters ist ja kein eigentliches Schöpfungswerk. Also gerade das Detail der Tagewerke, das Hr. Hensler für so wichtig erklärt, daß es Gott nothwendig habe offenbaren müssen, enthält nicht einmal die Art der Schöpfung (sondern nur der weitern Ausbildung, wie Hr. Hensler selbst zugesteht); folglich gerade

rade das nicht, wodurch die Urkunde so wichtig seyn soll. So viele grobe Irrthümer über Weltschöpfung sind denkbar, die sich alle mit dieser Schilderung Gottes, als Werkmeisters, vereinigen lassen, denen also durch diese Urkunde schlechterdings nicht vorgebeugt ist; und dennoch soll sie Gottes in hohem Grade würdig seyn? soll ganz das Gepräge einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung an sich tragen? — Ueber diese hohe Würde und Richtigkeit der darin herrschenden Vorstellungen habe ich mich schon oben erklärt: wer die Urkunde unbefangen ließt, der stößt gewiß auf eine Menge sinnlicher, kleinlicher und kindischer Vorstellungen der alten Welt, die zwar alle ganz gut zu ihrem Zeitalter passen, aber doch zu sichtbar das Gepräge menschlicher Vorstellungen, keineswegs aber einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung an sich tragen. Ueberhaupt kann die Nothwendigkeit einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung in der Urwelt nicht erwiesen werden: der Mensch konnte von selbst durch natürliche Leitung der göttlichen Vorsehung auf die wichtigsten und trostvollesten Religions-

wahrheiten kommen; vergl. Einleit. zu Th. 2. S. 56. ff. — So viel über das dogmatische Argument des Hrn. Henslers! — S. 202. giebt er zu: „die Eintheilung in Zeiträume wäre wohl dem alten Schriftsteller, so wie auch der Ausdruck überlassen gewesen.“ — Hier verstehe ich Hrn. Hensler nicht recht. Das ist ja gerade der Hauptpunkt des Streits, ob die bestimmte Art der Ausbildung, und die Ordnung, in der alles hier erzählt wird, wahre Geschichte sey, oder bloßes Dichtergemälde? Denn daß alles das geschaffen und ausgebildet worden sey, was in der Urkunde angeführt wird, wer zweifelt daran? alles dies gehört ja zur Welt, deren Schöpfer Gott ist. Die Frage ist nur: ob Gott auf einmal, oder successiv geschaffen habe; und ob die Schöpfung, oder vielmehr die allmählige Ausbildung, gerade in der Ordnung, wie es hier gemeldet wird, vorgegangen sey? und gerade da giebt es bekanntlich ein Heer von Schwierigkeiten. Hr. Hensler scheint es zwar so zu verstehen: „daß zwar alles in der beschriebenen Ordnung gebildet, und dies dem Verfasser geoffenbaret worden sey; daß aber

Gott

Gott es dem Verfasser überlassen habe, mehr oder weniger in eine Periode zusammenzufassen, sechs, acht, oder auch nur vier Zeiträume anzunehmen, ohne doch die Succession selbst zu verändern." Aber durch diese verschiedene Anordnung der Perioden mußte ja die Succession selbst etwas verändert werden: und gerade über diese bestimmte Succession ist die Frage. Ueberdies verräth das Ganze eine künstliche Anlage, wonach man Gott als einen Baumeister arbeiten, und sein Werk in gewissen Zeiträumen vollenden ließ. — Es hilft also auch nicht viel, wenn Hr. Hensler größere Zeiträume von unbestimmter und verschiedener Länge, nicht eigentliche Tage, in dieser Urkunde annimmt: durch diese Hypothese vermehren sich nur die Schwierigkeiten. Er sucht zwar diese scharfsinnig zu lösen, verfällt aber darüber offenbar in das Gekünstelte. Da er annimmt, daß Gott der Natur ihre Entwickelung selbst überlassen habe, so kann er freilich unter Tagen keine Zeiträume von 24 Stunden verstehen: in so kurzer Zeit konnten nicht alle die erzählten Veränderungen durch die Natur selbst

bewirkt werden. Allein in der Urkunde steht doch: Abend und Morgen, ein Tag (darauf berief ich mich in der Einleit. zu Th. 1. S. 18. f.); und Moses beruft sich auf die Ruhe Gottes am siebenten Tage zur Empfehlung der Sabbathsfeyer, 2 Mos. XX, 11. XXXI, 17. Wie können also längere Perioden unter ימים in der Urkunde verstanden werden? Diese Schwierigkeiten sucht nun Hr. Hensler auf folgende Art zu lösen. Auf das letztere, daß Moses selbst die ימים von eigentlichen Tagen verstanden habe, weil er sich sonst nicht bey der Einführung des Sabbaths darauf hätte berufen können, antwortet er: „In ימים wäre Zweideutigkeit, es bedeute sowohl Tage, als auch längere Perioden; Moses habe es also gar wohl auf Wochentage anwenden können: es komme nur bey dem Sabbath auf die Zahl Sieben an, nicht auf die Länge der Schöpfungszeiten; sieben Jahrtausende hätten eben so gut zu der Anwendung dienen können, als sieben gemeine Tage. Hätten wir im Deutschen ein Wort, das so doppelsinnig wäre, wie das ימים der Hebräer, so würde dies noch einleuch-

leuchtender seyn."—Offenbar aber verstund Moses die ימים von Tagen; er konnte unmöglich so schließen: Weil Gott nach sechs großen Zeitperioden geruhet hat, so soll der Mensch am siebenten Tage ruhen. Auch hätten die Israeliten sagen können: Hat Gott eine ganze Periode geruhet, so wollen wir auch eine ganze Periode ruhen, also nicht blos am Sabbath, sondern z. B. den ganzen siebenten Monat. Da aber der Sinn der Urkunde, nach meiner Ueberzeugung, nicht von der Auslegung Mosis und der Israeliten, die offenbar bürgerliche Tage in der Schöpfungsgeschichte annahmen, abhängt, sondern vielmehr ein ganz andrer seyn könnte: so baue ich selbst bey der Auslegung des 1sten Kapitels auf den Gebrauch nichts, den Moses von der Urkunde macht, sondern ich berufe mich nur auf die deutliche Angabe von Abend und Morgen in der Urkunde, die einen Tag ausmachten. Darauf erwiedert nun Hr. Hensler: ערב und בקר stünden *collective*, und man könne übersetzen: „Es wurden Nächte, es wurden Tage, die erste Zeit, d. h. eine Reihe von Nächten und Tagen gab den

ersten Zeitraum. Wie künstlich! Wer würde wohl auf eine solche Erklärung fallen, wenn er von dem System des Hrn. Verfassers nichts wüßte? Er macht sich auch selbst einen wichtigen Einwurf S. 205. aus dem Anfang des 5ten Verses, wo es heißt: Gott nannte das Licht Tag (יום), und die Finsternis Nacht, d. h. die von Gott gebildete Finsternis und Helle war, was wir Nacht und Tag nennen. Nun wird unmittelbar darauf von dem ersten יום geredet, der aus ערב und בקר entstanden sey: folglich müsse auch hier von einem solchen natürlichen, oder wenigstens bürgerlichen Tage von 24 Stunden, nicht von einer langen Zeitperiode, oder einer Reihe von mehrern Tagen die Rede seyn; und so komme man nothwendig in der Schöpfungsurkunde auf eine Reihe von bürgerlichen Tagen, nicht von unbestimmten langen Zeitperioden. Hier sucht nun Hr. Hensler S. 200. f. so auszuweichen (womit er aber offenbar die zuerst angenommene collective Bedeutung von יום wieder aufhebt): „der Schriftsteller wolle mit einem solchen Tage nicht die ganze Zeit nennen,

nennen, innerhalb welcher ein Abschnitt der Schöpfung vollendet worden; sondern denke nur dabey an den letzten natürlichen Tag eines jeden solchen aus vielen Morgen und Abenden zusammengesetzten Zeitraums, an den Tag, an welchem Gott das vorhergenannte Stück der Schöpfung gut, d. i. als zweckmässig und vollendet gefunden habe; z. B. als Gott das Licht gut fand, gaben Abend und Morgen den ersten Tag. Denn bey jedem der sechs Abschnitte nenne der Verfasser nicht nur den Beschluß Gottes, daß ein Werk sich entspinnen solle, und den Fortgang dieses Werks, sondern auch die Vollendung desselben, wozu ihm die Formeln ויהי כן und וירא כי טוב dienten. Der Tag, der diese Vollendung feyere, sey ihm nun mit Recht der Haupttag in dem ganzen Zeitraume; und deswegen hebe er aus der unendlichen Menge von Tagen, aus denen jeder der sechs Zeiträume bestehen mochte, immer nur diesen einen, den Schlußtag, als den Haupttag heraus, und setze mit der Anzeige der Vollendung eines Abschnittes auch die Nennung des Tages in Verbindung." — Wer giebt

uns

uns aber das Recht, יום durch Haupttag zu übersetzen? Heißt das nicht mit Recht: nach dem angenommenen System erklären? Womit läßt sich eine solche blos nach dem System geformte Erklärung rechtfertigen? Die 1000 vor der Vollendung vorhergegangenen Tage sollten also ganz mit Stillschweigen übergangen, und immer nur der letzte Tag des Anführens werth geachtet worden seyn? Und mit welchem Rechte kann denn der letzte Tag, ohne allen Beisatz, der erste, zweite Tag heißen, da doch so viele 1000 andre Tage dazwischen verflossen waren? Welcher Unbefangene sollte hier Hrn. Hensler Beifall geben können? — Nebenher bemerke ich noch zu dessen Anmerkung S. 206., daß die von neuern Auslegern gefaßte Idee eines Dichtergemäldes in der ersten Urkunde nicht blos darauf beruhe, weil die Welt nicht in 6 Tagen geschaffen seyn könne (dies könnte ohnehin nur von der Ausbildung der Welt durch ihre eigenen Kräfte verstanden werden; denn so bald von eigentlicher Schöpfung, als einem Werke Gottes, die Rede ist, so konnte diese ja in einem Moment ge-

schehen

schehen, und bedurfte nicht einmal sechs natürlicher Tage, geschweige längerer Zeiträume); sondern deswegen halte ich diese Erzählung für ein Dichtergemälde, weil die ganze Anlage Kunst verräth, weil es für die Weisheit Gottes unschicklich wäre, fünf Tage, oder Perioden, mit der Erde, und nur einen mit dem ungeheuern Sternenheere, wogegen unsre Erde nur ein unbedeutendes Sandkörnchen ist, zuzubringen, zumal da offenbar Kosmogenie, nicht blos Geogenie hier geschildert wird, u.d.m. Wenn also Hr. Hensler seine Idee, daß unter Tagen lange Zeitperioden zu verstehen seyen, noch so scharf bewiesen hätte, so fiele noch lange nicht das ganze neuere Gebäude zusammen, wie er in der Anmerkung meint; er müßte erst alle die festen Stützen dieser Idee umreißen — kurz den Geist des Alterthums vertilgen — wenn ihm sein Versuch gelingen sollte; aber eben deswegen, weil dieser mythische Gesichtspunkt zu sehr im Geiste des Alterthums gegründet ist, so müssen alle dogmatische Gegenversuche nothwendig verunglücken. — Da die Idee von Dichtergemälde, und die Schwierigkeit

des historischen Sinnes unter andern auch darauf beruhet, daß Kosmogonie, nicht blos Geogonie, in der Urkunde geschildert werde: so sucht auch Hr. Hensler S. 207. Anmerk. die Idee von Kosmogonie dadurch zu schwächen, „daß alsdann K. I. 17. 18. eine müßige Wiederholung von V. 14-16. sey: sobald man aber nur Geogonie in dem Kapitel suche, und das ויתן V. 17. im Plusquamperfecto, nicht im Imperfecto, übersetze, wie schon Hr. Hezel gethan habe, so sey alles leicht, und keine Tautologie; denn der Sinn wäre: Gott hatte sie (die Lichter) an den Himmel gesetzt, d. h. sie erschaffen, um die Erde zu erleuchten; diese Absicht aber fiengen sie jetzt (nach V. 14—16.) zu erreichen an.“ — Leere Künsteleyen, an die der Schriftsteller nicht gedacht hat! Auch bey dem kosmogonischen Gesichtspunkte findet schlechterdings keine Tautologie hier Statt, wenn man sich nur in die sinnlichen Ideen der alten Welt zu versetzen weiß. Sie sind offenbar diese, wenn man nur unbefangen, und nicht mit einem heiligen Schauer, die Urkunde ließt: Erst bildete und formte Gott, als Werkmeister, die Gestir-

Gestirne V. 14—16., und dann setzte er sie an Ort und Stelle, wo sie hingehörten, stellte nun sein Kunstwerk auf, V. 17—18. — Wo ist hier Tautologie? Freilich herrscht hier eine sehr sinnliche Idee, aber gewiß dem Geiste der ganzen Urkunde vollkommen gemäß! — So viel über die dogmatische Apologie der alten, nur etwas gelehrter modificirten, Erklärungsart der Urgeschichte von Hrn. Hensler! — Möchte doch auch diese Kritik der Henslerischen Ideen dazu dienen, den unumstößlichen Grundsatz einer gesunden Hermeneutik meinen Lesern recht tief einzuprägen: „Je unbefangener wir zur Bibel kommen, desto glücklichere Interpreten werden wir." Tausend Aussichten öfnen sich da, die dem um sein System ängstlich besorgten Dogmatiker auf immer verschlossen bleiben!

Hiemit schließe ich nun meine ziemlich lange Vorrede. Ich hätte freilich auch meine Antikritiken, als einen Anhang dem Buche hinten beifügen können: ich hoffe aber nicht, daß man mir daraus einen neuen Vorwurf machen wird, daß ich sie in die Vorrede aufgenommen habe. Es ist

doch

doch wohl gleichviel, ob sie vornen oder hinten stehen, wenn sie nur belehrend sind; und in Vorreden stehen doch solche Antikritiken gewöhnlich. Etwas weitläuftig sind zwar meine Gegenbemerkungen ausgefallen; aber sie sollten auch verständlich seyn, bessere Ideen über biblische Exegese verbreiten, und zugleich den Gesichtspunkt rechtfertigen, den ich in meinen Einleitungen und Anmerkungen gefaßt habe. Es giebt der Schwachen noch viele, denen man nicht deutlich und ausführlich genug seyn kann. Erreichet nur meine Vorrede ihre Absicht, so lasse ich mir's gar wohl gefallen, wenn man auch ihre Ausführlichkeit tadelt. — Zufrieden lege ich nun meine Feder nieder, nachdem ich an dem Buche alles gethan habe, was in meinen geringen Kräften stand: die Zeit wird zuverlässig noch mehr daran thun, und sehr vieles überflüssig machen, was ich mit Mühe — für mein Zeitalter — zusammenstellen mußte.

Altdorf, den 2. Oct. 1793.

D. J. Ph. Gabler.

J. G.

J. G. Eichhorns

Urgeschichte.

Ein Versuch.

Zweyter Theil.

1 B. Mose II, 4. — III, 24.

Urgeschichte

Zweyter Theil.

1 B. Mose II, 4. — III, 24.

Nirgends ist der Ausleger der Schriften aus der alten Welt mehr in Gefahr, den Sinn seiner Urkunde zu verfehlen, als wenn sie sich an das graue Alterthum anschließt. Mit jedem Jahrhundert, das er weiter zurückgeht, steigen die Schwierigkeiten, und fallen wieder, so wie er sich dem seinigen stufenweise nähert. Hier ist er Nachbar, dort Fremdling; hier gränzen die Begriffe hart an die seinigen an, dort stehen sie so weit, wie die Jahrhunderte, von den seinigen ab; hier muß er sich auf einer Ebene

durch die Menge der Wegweiser drängen, dort glimmt er einsam auf einem schlüpfrigen Pfad einen steilen Berg hinan; hier ist endlich heller Mittag, dort erster dämmernder Morgen der erwachenden menschlichen Vernunft [1]).

Ganz

1) Um so weniger sollte man über solche alte Geschichten entscheiden wollen. Nirgends scheint mir der entscheidende Ton unschicklicher zu seyn, als über Begebenheiten, die sich ins graue Alterthum verlieren. Nur so viel läßt sich entscheiden, als sich nach aller Analogie des Alterthums sicher erweisen läßt; nämlich, daß die Urgeschichte **Mythus** ist; denn die ganze alte Geschichte endigt sich zulezt in Mythus. Also gerade so viel läßt sich doch mit **Gewißheit** von dieser Urgeschichte behaupten, als der Dogmatiker aus Unbekanntschaft mit dem Alterthum und aus übertriebener theologischer Aengstlichkeit bisher immer läugnen wollte. Ich glaube dies hinreichend in der Einleitung zu diesem 2ten Theile S. 481 ff. erwiesen zu haben; und die Sache ist auch durch die Parallele des Alterthums so einleuchtend, daß diese Vorstellungsart — Dank

sey

Ganz fremd in den Sitten, der Sprache und Denkungsart der neuern ungebildeten Nationen wagten sich die meisten Ausleger bisher an die Erklärung der Denkmähler im Mose, die aus einer Zeit herstammen, wo die Menschen ihrer Kultur noch erst entge-

 gen

sey es dem Genius unsers Zeitalters! — nun die herrschende unter allen denkenden Theologen Deutschlands geworden ist. Es läßt sich überzeugend darthun (Einleitung S. 604 ff.), was in dieser Urgeschichte schlechterdings nicht wahre Begebenheit seyn könne; aber wie viel gerade oder wie wenig in dieser Urkunde wahre Geschichte wirklich sey? ob alles, was nicht offenbar mythisch ist, auch wahre Geschichte sey? oder ob vielleicht alles für bloses Philosophem eines spätern Weisen des Alterthums gehalten werden müsse? wie viel die Tradition zu dieser Urkunde geliefert habe, und wie viel die Speculation oder auch die Phantasie? wo diese Urphilosophie über die älteste Welt- und Menschengeschichte zuerst hervorgekeimt sey, am Euphrath, oder am Jordan, oder am Nil? wie Moses zu diesen Urkunden gekommen sey, ob es eigene Israelitische National-

sage

gen sahen. In dieser so unbekannten Welt staunte man mehr, als man dachte, und bey dem den Menschen ohnehin so gewöhnlichen Hange zum Wunderbaren verirrte man sich unvermerkt in Labyrinthe, aus denen die Kün-

sage gewesen sey, oder ob Moses sie durch einen andern Kanal erhalten habe? Wer will, wer mag hier entscheiden? Es ist zwar gut, daß der menschliche Geist sich auch in diese dunklen Regionen erhebt, und dort manches Licht schaft, wo vorher Finsternis alles dekte; es ist gut, daß der menschliche Scharfsinn Gründe für und wider eine Meinung ausspähet; es muß auch erlaubt seyn, daß man nach sorgfältiger Prüfung dieser Gründe sich für oder wider eine Hypothese erklärt. Aber vergessen darf man's nie, daß das, wofür man sich erklärt, doch immer nur eine — wenn gleich wahrscheinliche — Hypothese ist, die leicht durch aufgefundene neue Data wieder umgestoßen werden kann. Hier ist es also, wo man nur prüfen, auch urtheilen, aber nie in einem entscheidenden und absprechenden Tone reden sollte. Es bleibt immer eine mißliche Sache um das vom menschlichen Geiste erst geschaffene,

Künste keines Theseus wieder zurückführen konnten 2).

Ich habe einen neuen Versuch gewagt, die dunkle älteste Geschichte der Menschen aufzuklären; kundige Leser mögen entschei-

schaffene, ihm nicht gegebene Licht; es kann auch ein Irrlicht seyn, das uns in Sümpfe führt; nur selten gleicht es dem alles erhellenden und nie täuschenden Sonnenlichte. G.

2) Das Hauptlabyrinth, in das der christliche Theologe sich verirrte, war die jüdische Superstition, daß Moses diese ganze Urgeschichte aus unmittelbarer göttlicher Offenbarung erhalten habe. Hätte man keine so übertriebene Begriffe von Theopneustie der h. S. gehabt, so hätte man sich nie in dieser Urgeschichte so sehr von der Natur haben verirren können. Aber blinde Anhänglichkeit an den Buchstaben der h. S., Furcht sich an der göttlichen Offenbarung zu versündigen führte immer tiefer in dieses Labyrinth bis zum fürchterlichen Minotaur — dem Ansehen des heiligen Augustins in der Lehre von der Erbsünde. Nur die glückliche Idee eines Aſtrûc und Jerusalems, worauf schon Vitringa

den, wie er mir gelungen ist. Furchtsam wagte ich mich in das heilige Dunkel des grauesten Alterthums, und schüchtern war jeder Tritt, den ich that. Ich fürchte nicht, vom Fluch der Hierarchen verfolgt, aus demselben zurückzukehren. Irre ich auch, so mache ich auf die Dultung Anspruch, welche die Vertheidiger der gewöhnlichen Vorstellungen, die doch zuverläßig auch irren, bisher

tringa (obss. sacr. T. I. L. 1. c. 4.) und **Clericus** (prolegom. ad Pentateuch.) vorbereitet hatten, und die nachher so treflich von **Eichhorn** (s. Einleit. zu Th. 1. S. 1 ff. u. Th. 2. S. 3 ff.) ausgeführt, und noch kürzlich von **Möller** (über die Verschiedenheit des Stils der beiden Haupturkunden der Genesis, Göttingen, 1792. 8.) durch die in der Genesis herrschende Verschiedenheit der Schreibart so schön bestätigt worden ist — nur diese glückliche Idee, daß Moses seine Nachrichten aus mehrern, besonders zwey, schriftlichen Urkunden geschöpft habe, verbunden mit der so passenden Vergleichung dieser Urkunden mit den griechischen Mythen, und die so aufklärende Erläuterung derselben aus dem Geiste

bisher immer genossen haben. Aber vielleicht irre ich nicht, wenigstens in der Hauptsache nicht, und allenfalls nur in Nebendingen. Und dann muntert vielleicht mein Versuch irgend einen Forscher der Wahrheit von rascherem Genie auf, den Pfad weiter zu verfolgen, den ich eröffnet, aber zu früh entkräftet, nicht bis ans Ende zurückgelegt habe 3).

ste des Orients, wie wir sie einem Eichhorn, Herder'n u. a. zu verdanken haben, war der sichere Ariadneische Faden, der uns wieder aus diesem unglücklichen Labyrinthe in die schöne offene Natur herausführte. G.

3) Wie vortreflich dieser nun folgende Versuch Eichhorns ausgefallen sey, der über die vorher so dunkle Urgeschichte ein neues unerwartetes Licht verbreitete, zeigte der allgemeine Beifall, womit ihn Kenner aufgenommen haben. Vor dem Fluch der Hierarchen schüzte ihn ihre Unwissenheit (das gelehrte Repertorium kam nicht leicht in solche Hände) und sein Incognito. Doch warnte man vor solchen profanen Ideen, seufzte darüber; und noch vor kurzem wur-

Ueber das Denkmahl, das die erste Geschichte der Menschen erzählt.

Astrüc und Jerusalem haben schon vermuthet, daß sich Mose bey Abfassung seines ersten

de in einem bekannten Examinationsschema das Anathema darauf geleget. Anathematisiren ist freilich leichter und kürzer, als widerlegen. — Doch blieb der würdige Herr Verfasser bey diesem ersten Versuche nicht stehen, er verfolgte selbst den Pfad weiter, und so verließ er die Idee eines historischen Mythus, und nahm mit mehrerm Rechte in dieser Urgeschichte einen philosophischen Mythus an; vergl. meine Einleitung zu diesem 2ten Theil S. 587 ff. Es ist keine geringe Freude für mich, daß ich nach dem eigenen Zeugniß Eichhorns (Allgem. Bibliothek der bibl. Literatur B. 4. St. 3. S. 484 ff.) so glücklich gewesen bin, die mir vorher völlig unbekannten Gründe, die den Herrn Verfasser bewogen, den in dem nun folgenden 2ten Theil der Urgeschichte gefaßten Gesichtspunkt zu verlassen, und womit er seine neue Vorstellungsart unterstützte, durch eigenes Nachdenken aufzufinden, und in meiner Einleitung S. 538 ff. und S. 601 ff. besonders S. 624

sten Buchs uralter Denkmähler bedient haben möchte, die vielleicht durch Noah aus der antediluvischen Welt in die neue disseits der Fluth getragen worden wären 4). Und je

S. 624 ff. zu des Hrn. Verfassers Zufriedenheit auszuführen. Nichtsdestoweniger bleibt auch dieser erste Versuch Eichhorns in hohem Grade lesenswerth und interessant; und selbst seine neuern und bessern Ideen sind ohne diese Vorarbeit unverständlich und auffallend. Dieser erste trefliche Versuch enthält immer den Grund, worauf auch das bessere und dauerhaftere Gebäude aufgeführt werden muß: nur manche Füllsteine müssen herausgenommen, und dafür andere eingesetzt werden; und zugleich muß auf die bessern Ideen des neuen Eichhornischen Systems hingewiesen werden. Dies soll denn der Hauptinhalt meiner Anmerkungen seyn, mit steter Zurückweisung auf die weitere Ausführung in meiner Einleitung, und in Verbindung mit andern zweckmäßigen philologischen, historischen und philosophischen Bemerkungen. G.

4) Diese Idee des sel. Jerusalems (Betracht. über d. vornehmst. Wahrh. d. Relig. Th. 2. B. 2.

je tiefer ich mich in den Geist und in die Oekonomie der ersten Kapitel hineinstudiert habe, desto mehrere Beweise habe ich für diese Vermuthung gefunden 5).

So ein eignes für sich bestehendes Denkmahl enthält auch das 2te und 3te Kapitel der

B. 2. S. 631.) ist wohl nicht haltbar, weil wir die Erfindung der Schrift nicht so weit hinaufsetzen können. Eher könnte man annehmen, daß diese Urgeschichte als Tradition vornoachisch sey, doch nicht in ihrer vollkommenen Gestalt, denn diese setzt zu viel Raisonnement voraus; sondern nur in ihrer ersten historischen Grundlage, und in den ersten rohen Keimen eines morgenländischen Philosophems, welches erst vom spätern Zeitalter zu seiner gegenwärtigen Form ausgebildet worden. s. Einleit. z. Th. 2. S. 10 ff. Dies stimmt auch mit den neuen Ideen des Herrn Verfassers über diese Urgeschichte überein; s. Einleitung S. 597 ff. und S. 639 ff. G.

5) Diese Beweiße hat der Hr. Verfasser außer diesem Versuch noch besonders und ausführlich aufgestellt im Repertor. f. bibl. u. morgenl. Literatur Th. V. S. 186 ff. u. in d. Ein-

der Genesis. Denn mit dem ersten hängt das 2te vom 4ten Vers an nicht zusammen. Die eigne Ueberschrift: „Dieß ist die Entstehung des Himmels und der Erde" sondert beyde Urkunden deutlich genug von einander ab [6]. Beym ersten Kapitel liegt auch ein künst-

d. Einleit. ins A. T. Th. 2. §. 416 ff. vergl. meine Einleit. zum 1. u. 2. Th. der Urgesch. von Anfang. G.

6) Es könnten zwar auch diese Worte für den Schluß der vorhergehenden Schöpfungsgeschichte gehalten werden: „*desinit* narratio de creatione mundi." Allein wollte man den ganzen 4ten Vers als Schluß der Erzählung betrachten, so steht schon der Gebrauch des der zweyten Urkunde eigenthümlichen Namens Gottes יהוה אלהים entgegen, da Gott in der ersten Urkunde K. 1. durchaus nur אלהים hieß. Wollte man aber auch nur die ersten Worte V. 4: אלה תולדות השמים והארץ zum vorhergehenden ziehen, so wäre dieser Schluß sehr überflüssig, da schon V. 1. dasselbe gesagt wird, nur mit andern Worten: ויכלו השמים והארץ וכל צבאם. Ohnehin ist die Formel אלה תולדות über-

künstlich angelegter Plan zu Grunde, der mit vieler Kunst durch alle Theile durchgeführt ist, und zum Voraus jeder Idee ihre gehörige Stelle bestimmt. Hingegen beym 4ten Vers des 2ten nimmt die Erzählung einen

überall, wo sie vorkommt, nur Anfangs- und nicht Schlußformel, und gewöhnlich nur Formel eines neuen Documents, wie schon Vitringa (obss. sacr. T. I. L. 1. c. 4. §. 4—8.) richtig bemerkt hat. Ueberdies erhellt aus dem, was nun der Hr. Verfasser so bündig ausführt (vergl. meine Einleit. zu Th. 2. S. 5—8.), daß der Abschnitt K. II, 4 — III, 24. eine besondere und für sich bestehende Urkunde sey, wozu diese neue Ueberschrift sehr schicklich ist. Es ist also nach allen diesen Gründen entschieden, daß V. 4. zu dem folgenden, und nicht zu dem vorhergehenden Abschnitt gehöre. — Ueber den Sinn dieses 4ten Verses habe ich mich schon in der Einleitung S. 17 f., noch vollständiger und genauer aber S. 588 ff. Anm. 219. erklärt. Ich füge hier nur noch folgendes hinzu: Will man, um V. 4. nicht zu klein, und V. 5. nicht zu groß zu machen, folglich um ein gewisses Ebenmaas der Glieder zu erhalten, die 2te Hälfte des 4ten Verses nicht,

einen kunstlosen Gang an; die einzelnen Thatsätze haben nicht die Stellung, welche ihnen ein geübter, mit Methode erzählender Geschichtschreiber würde gegeben haben; die Erzählung muß daher immer ins Vorhergehende

nicht, wie Dathe, mit dem 5ten Vers verbinden, und doch auch nicht mit Hezel dem עשה eine andere Bedeutung geben, als dem ברא: so kann man einen parallelismum membrorum annehmen, daß nämlich die Worte: ביום עשות יהוה אלהים ארץ ושמים eine blose Umschreibung des vorhergehenden בהבראם seyen. Der Sinn wäre alsdann: „Dies ist die Geschichte der Fortbildung Himmels und der Erde nach ihrer ersten Entstehung, als nämlich Jehova Elohim Himmel und Erde geschaffen hatte." Es gäbe zwar auch noch einen andern Ausweg, das Ebenmaas der einzelnen Glieder zu erhalten, wenn man zwar mit Dathe die 2te Hälfte des 4ten Verses mit der ersten des 5ten verbände, aber aus der 2ten Hälfte V. 5. כי לא המטיר יהוה אלהים וגו' einen neuen Vers machte. Doch scheint mir die vorher gegebene Erklärung, wobey die Masorethische Abtheilung bleibt, und ein gleicher Parallelism

hende wieder zurückkehren, wenn ein noch nicht erwähnter Umstand vorausgesezt werden soll. — Auch im Ausdrucke läßt sich ein auffallender Unterschied zwischen beyden Abschnitten nicht verkennen. Ich will mich nicht auf solche Verschiedenheiten des Stils berufen, die sich nur empfinden lassen, weil in Sachen des blosen Gefühls nichts streng erwiesen, und über alle Zweifel erhoben werden kan. Allein im Gebrauch der Namen Gottes ist der Unterschied beyder Urkunden handgreiflich. Im ersten Kapitel, bis zum 4ten Vers des 2ten wird von Gott ohne Aus-

lism V. 4. u. 5. erhalten wird, den Vorzug zu verdienen. — Nebenher bemerke ich, daß das kleine ה in dem Worte בהבראם nach dem Masorethischen Texte entweder bloser Zufall ist, oder ein Zeichen der Variante: בבראם. Daß aber das ganze Wort dadurch verdächtig werde (das zwar allerdings gar wohl entbehrlich ist), möchte eben nicht erweißlich seyn. Jüdische Grillen über die geheime Bedeutung des kleinen ה findet man in Buxtorfs Tiberias, p. m. 147 sq. ed. Basil. 1665. 4. G.

Ausnahme das Wort Elohim gebraucht; hingegen vom 4ten Vers des 2ten Kapitels an bis zum Ende des 3ten wird Gott ohne Ausnahme Jehova Elohim genannt 7). Sollte wohl dieser Unterschied das Werk eines blosen Zufalls seyn? und sollte nicht vielmehr diese Verschiedenheit von der Verschiedenheit der Verfasser herrühren?

Aber das 2te Kapitel vom 4ten Vers an und das dritte machen Ein Ganzes aus. Mit dem 4ten Kapitel fangen ganz eigene Erscheinungen

7) Man könnte zwar dieser Behauptung des Hrn. Verfassers entgegensetzen, daß doch K. III, 1. 3. u. 5. nur אלהים, nicht aber יהוה אלהים vorkomme. Allein dies scheint absichtlich zu seyn, wie schon Hr. Pott (de consilio Mosis in transscribendo documento Gen. II et III.) scharfsinnig bemerkt hat. So lange der Verfasser selbst spricht, so braucht er immer von Gott יהוה אלהים, z. B. selbst K. III, 1.; aber in diesen 3 Versen erzählt er die Unterredung der Eva mit der Schlange: hier scheint er nun mit Fleiß, aus Achtung gegen das Costum des Alterthums die ältere Benennung אלהים

nungen an, unter denen diese die unverkennbarste ist, daß Gott mit dem Nahmen Jehova allein belegt wird. Durch diese Eigenheiten wird es vom 3ten hinlänglich abgesondert. Hingegen von der genannten Stelle des 2ten Kapitels an und im ganzen 3ten dauert der Gebrauch des Ausdrucks Jehova Elohim ununterbrochen fort. Derselbe Geist des ungebildeten Zeitalters, dieselben sinnlichen Vorstellungen brechen durch beyde Abschnitte in gleich starken Strahlen

durch;

אלהים beibehalten zu haben; zumal da V. 5. bey den Worten: והייתם כאלהים nicht an den Elohim, sondern an die Elohim zu denken ist. Dieser Semitische Polytheismus scheint ohnehin bey dieser ganzen Unterredung der Eva mit der Schlange zum Grunde zu liegen: aus den Elohim ist bey der Einführung des Monotheismus durch die Verbindung mit dem Singulari verbi der Elohim entstanden. Jehova Elohim scheint damals der **Präses der Elohim** gewesen zu seyn. s. meine Anmerk. 25. zum 1sten Theil der Urgesch. S. 217 ff. und Einleit. zu Th. 2. S. 4. Anm. 1. u. S. 106 ff. G.

durch; in beyden paßt die Geschichte so genau zusammen, als nur immer zwey Bruchstücke Eines Denkmahls aus dem Alterthum zusammenpassen können. „Gott wieß dem „ersten Menschenpaar in einer anmuthigen „Revier von Eden seine Wohnung an, und „ertheilte ihm den Genuß aller Gewächse; „nur warnte er es, von einem Todbringen„den Baum nichts zu genießen. Dessen ohn„erachtet ließen sich die ersten Menschen durch „eine Schlange verleiten, sich dieser Frucht „zu bedienen. Dadurch wurden sie sterb„lich; das war die Ursache, warum sie ihre „Wohnung in Eden räumen mußten." — Endlich nur aus diesen beyden Kapiteln lernen wir Eden kennen, nur hier finden wir den Baum des Lebens, nur hier den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, und sonst nirgends. Erweisen diese Umstände nicht streng genug den genauen Zusammenhang der beyden Abschnitte, und die Nothwendigkeit, sie Einem Urheber beyzulegen: so muß man fast alles, was man bisher aus

dem Alterthum noch so schön dargethan zu haben glaubte, wieder ins Reich der Möglichkeiten zurückweisen [8]).

Der Verfasser des ersten Kapitels kan also nicht wohl mit dem Urheber des 2ten und 3ten Eine Person seyn. Ich berufe mich nicht blos auf die Kunst, die durch das erste

8) Es herrschet überhaupt **ein** Geist und **ein** Plan in beiden Kapiteln; welches uns zuversichtlich auf **einen** Verfasser, und auf **ein** zusammenhängendes Ganzes schließen läßt. Hieraus fließt von selbst die Unwahrscheinlichkeit der Meinung **Schellings** (diss. de primo malorum humanorum origine ad Gen. III. Tub. 1792. p. 13 sq.), daß K. II. nur eine Rhapsodie des spätern Sammlers sey, die er aus ältern Traditionen, theils zur Ergänzung der Schöpfungsgeschichte K. I., theils zur Vorbereitung auf die Fallsgeschichte K. III. zusammengesezt habe. — Ein späterer Sammler hätte wohl nicht so genau den Ton der Urkunde K. III. getroffen, auch nicht so sorgfältig den Namen Gottes **Jehova Elohim**, der dieser Urkunde so characteristisch ist, beobachtet. (Womit wollte wohl Hr. M. **Schelling** seine Meinung (p. 13. not. *) bewei-

erste Kapitel so stark durchschimmert — denn vielleicht hat die Absicht, welche durch das erste erreicht werden sollte, und die beym zweyten wegfiel, Kunst erfordert; ich berufe mich auch nicht blos auf den großen Abfall in der Sprache — denn großentheils beruht er auf Gefühl, Schreibarten zu unterschei-

beweisen, daß ursprünglich in dieser Urkunde bloß אלהים, nicht aber יהוה אלהים gestanden habe? Diesen Beweiß hätte er dem Publikum nicht vorenthalten sollen; ein bloßes *mihi persuasum est* soll doch nichts entscheiden?) Daß V. 4. nicht ein vom spätern Sammler angehängter Schluß der ersten Urkunde K. I. seyn könne, wie Schelling meint, ist schon oben Anm. 6. erwiesen worden. Zur Erläuterung und Ergänzung der ersten Urkunde hätten auch die fremden Zusätze der ersten Hälfte des 2ten Kap. sehr wenig beitragen können, da sie in mehr als einem Puncte mit K. I. in Widerspruch stehen, wie ich in meiner Einleit. zu Th. 1. S. 19 f. und zu Th. 2. S. 7 f. gezeigt habe. Unbegreiflich wäre es endlich, wie der Verfasser der Urkunde K. III. so sonderbar hätte erzählen, und die wichtigsten Data, ohne

den, das nicht iedem gegeben ist: nicht blos auf den ununterbrochnen Gebrauch des Worts Elohim — denn der künstlich ausgeführte Plan konnte eine Gleichförmigkeit der Art erfordert haben. Aber wenn beyde Abschnitte das Werk eines Schriftstellers wären; so würde er sich wohl nicht wiederhohlt haben. Und

welche seine Erzählung vom Fall der ersten Menschen ganz unverständlich, und unzusammenhängend ist, auslassen oder als bekannt voraussetzen können, daß nun erst der spätere Sammler nach Schellings Hypothese diese beträchtlichen Lücken aus andern Ueberlieferungen hätte ausfüllen müssen. — Und die scheinbare Unordnung in der Erzählung K. II. läßt sich wohl auch erklären, und der Zweifel aus der zur Urkunde unpassend scheinenden Ueberschrift V. 4. ziemlich gut lösen, ohne die Schellingische Hypothese einer bloßen Rhapsodie: s. meine Einleitung, S. 21. und 588 ff. vergl. mit der nächstvorhergehenden Anmerk. 6. — Uebrigens verräth aber diese Schellingische Magisterdisputation, die ich in der Folge noch öfter werde anführen müssen, Kopf und Kentnisse, und verdient alle Aufmerksamkeit. G.

Und doch geht das 2te Kapitel offenbahr wieder in den Inhalt des ersten zurück, und beschreibt die Entstehung der sensuellen Welt, über die sich das erste schon so weitläuftig verbreitet hatte, aufs neue, nur mit Rücksicht auf einige andere Punkte der ersten Geschichte der Menschen. Rühren beyde Denkmähler von zwey verschiednen Verfassern her, so ist die Wiederhohlung sehr begreiflich 9). Und ist Mose selbst Verfasser des ersten Kapitels, und hat er die dort ausgeführte Haupt-Idee aus dem 2ten genommen, wie ich oben wahrscheinlich zu machen gesucht habe 10): so finden wir ohne Zweifel im 2ten und 3ten Kapitel ein Denkmahl der menschlichen Geschich-

9) Ueber die nothwendige Verschiedenheit der Verfasser von K. I. und K. II. III. kann man auch meine Einleit. zu diesem 2ten Th. S. 5—8. vergleichen. G.

10) Daß Moses nicht der Verfasser der ersten Urkunde seyn könne, sondern daß diese vielmehr weit älter als Moses sey, glaube ich in meiner Einleitung z. Th. I. S. 95

te, das schon lange vor Mose vorhanden war.

Ja die Sprache, welche im 2ten Kapitel herrscht, läßt uns vermuthen, daß es aus dem grauesten Alterthum herstamme. Es muß zu einer Zeit verfaßt seyn, wo es noch der Sprache des Urhebers an allumfassenden Ausdrücken mangelte, wo man also Theile nennen mußte, um Begriffe vom Ganzen zu geben; mit einem Wort, in der Kindheit der Welt, wo dem Menschen noch der umfassende Blick mangelte. Zu der Zeit gleicht die Sprache einer Mahlerey, die auch alles einzeln in Theilen vorlegt. So wie aber der Mensch eine Stufe der Kultur nach der

S. 95 ff. hinreichend bewiesen zu haben; und Eichhorn selbst hat seine Meinung schon längst über diesen Punkt in seinen Vorlesungen geändert, und nimmt iezt auch einen weit ältern Verfasser dieser Urkunde an, wie er selbst bezeugt in s. Bibliothek der bibl. Literatur, B. 3. S. 74. und 75. G.

der andern ersteigt; so erweitert sich sein Blick, und damit auch seine Sprache. Will er sich dann wieder vom gewöhnlichen Ausdrucke entfernen, welches die Pflicht des Dichters ist; so muß er seiner Sprache die Vollkommenheit, die ihr seine Kultur gegeben hat, wieder nehmen; er muß den allumfassenden Ausdruck wieder verlassen, und nichts auf einmal, sondern alles Theilweis darstellen. Daher stimmen Dichtersprache, und Sprache des ungebildeten Zeitalters im Hauptcharakter zusammen.

Wenn daher der Verfasser unsrer Urkunde den so viel in sich schließenden Satz ausdrücken wollte: „es gab eine Zeit, wo noch „nichts so war, wie's iezt ist"; so mußte er einige iezt gewöhnliche Veränderungen sammt den Ursachen nennen, durch die sie zur Wirklichkeit kommen. Er wählte dazu das grüne Kleid, das iährlich die Erde im Frühling anlegt, und im Herbst wieder abwirft. „Noch war kein Busch des Feldes „auf der Erde, noch kein Gewächs des Fel-

„des gesproßt [11])." Hiermit war aber noch nicht der ganze Gedanke geweckt, der beym Leser erwachen sollte; noch war ihm nicht mehr gesagt, als: „es war das noch nicht „da, was ietzt da ist." Aber er sollte davon belehret werden, daß „nichts noch so „da war, wie's ietzt da ist." Wenn ietzt die Erde ihre Gewächse hervorbringen soll, so muß sie vom Regen getränkt, durch den Fleiß der Menschen bestellt werden. Daher fügte der Verfasser noch hinzu: „denn noch „hatte es nicht geregnet, und noch war kein „Mensch, die Erde anzubauen, da [12])."

Der

11) שִׂיחַ. Gewöhnlich versteht man darunter, wie der Herr Verfasser, Gesträuch, Busch, und zwar ganz passend; doch sind **Bäume**, welche andre darunter verstehen, nicht ausgeschlossen. עֵשֶׂב habe ich schon in der Anmerk. 20. zu Th. 1. S. 20 f. erläutert. G.

12) Unmöglich kann also der Sinn der Stelle seyn (v. *Rosenmuell.* Scholia ad h. l.): „Die Erde habe Anfangs ihre Fruchtbarkeit unmittelbar von Gott auf eine übernatürliche Weise, und nicht durch Regen und mensch-

Der nächste Gedanke war: „darauf fieng aber alles so zu seyn an, wie's ietzt ist." Wollte der Verfasser seinem Ausdrucke treu bleiben; so mußte er erzählen, daß der Cirkel von Veränderungen in der Luft anfieng, der den Regen gebiehrt. „Nebel stiegen „von der Erde auf, und" — vielleicht: fielen wieder in Tropfen herab? — Nein! denn der Regen wird nach seiner Befruchtung des Erdbodens betrachtet; hierauf mußte sich auch der Ausdruck genau beziehen: folglich — „tränkte die Erde [13]."

Nun

menschliche Bearbeitung des Feldes erhalten." Denn eben deswegen war ja nach dieser Urkunde noch kein Gesträuch und keine Pflanze vorhanden, weil es noch nicht geregnet hatte, und weil noch kein Mensch da war, der die Erde bearbeitete. Offenbar leitet also der Verfasser die Fruchtbarkeit von natürlichen Ursachen her, und nicht von der Allmacht Gottes. Dies bestätigt auch der folgende 6te Vers, der erzählt, was darauf zur Befruchtung der Erde geschehen sey. G.

13) Folglich kann man auch nicht übersetzen: Tum

Nun grünt ietzt unsre Erde durch den Fleiß des Menschen, der sie bearbeitet. Mithin fügte der Geschichtschreiber hinzu:

„Jeho-

Tum vapor *tantum* adscendebat e terra; denn diese Dünste waren Folge des befruchtenden Regens, der also schon vorhergegangen war, um die Erde zu tränken, und sie dadurch fruchtbar zu machen. Es ist also V. 6. nicht von dem vorhergehenden, sondern von dem nachfolgenden Zustand die Rede. Doch kann es auch, meinem Gefühl nach, ganz füglich von den erst aufgestiegenen und dann wieder als Thau oder Regen herabgefallenen Dünsten verstanden werden. — Die LXX, Aqu. Vulg. u. Syr. übersetzen ואד durch Quelle oder Fluß; wahrscheinlich leiteten sie es, obgleich unrichtig, aus dem bekannten arab. ואד, Fluß, her. Dann müßte es aber ויד heißen, wie Michaelis in Supplem. ad Lex. Hebr. P. IV. p. 1057. und Schulz in den Scholiis ad h. l. richtig bemerken. Nur Aehnlichkeit des Schalls täuschte also diese Uebersetzer. Hr. Paulus leitet, wohl etwas künstlich, die Bedeutung von אד aus dem Arabischen אד Robur, vigor her: „Erquickung stieg aus der Erde für sie selbst auf." (s. Dessen Neues Repertor. Th. 2. S. 215.) G.

„Jehova Gott bildete (auch) den Menschen, „Staub aus der Erde 14), und blies ihm „Hauch des Lebens in seine Nase; und so „ward

14) Die Namen אדם und אדמה V. 7. leiten uns offenbar auf eine Etymologie; entweder daß beide Namen schon vorhanden gewesen, אדם Mensch und אדמה Erde bedeutete, woraus hernach das Alterthum den Schluß gezogen habe, daß der Mensch aus Erde gebildet worden; oder daß der Mensch erst deswegen אדם genennt worden sey, weil man ihn aus Erde eben so entstehen ließ, wie er in Erde zerfällt. Welche von beiden Erklärungsarten die wahre sey (denn es kann nur eine wahr seyn), kann zwar nicht mit Gewißheit entschieden werden; denn beides hat Gründe für sich, und nach beiden liegt Etymologie zum Grunde, entweder bey dem Namen selbst, oder bey dem Schluß über seine Entstehungsart; jedoch wollte ich die leztere Art die Etymologie zu erklären vorziehen, nach den Gründen, die ich schon in der Einleitung S. 75. ausgeführt habe; weswegen ich auch אדם weder von der braunrothen Farbe der ersten Menschen, noch aus dem Aethiopischen, wo das Stammwort Pulcher fuit bedeutet, ableiten möchte. — עפר מן האדמה steht für: מעפר האדמה. ανθρωπος χοϊκος 1 Kor. 15, 47. G.

„ward der Mensch ein lebendes Geschöpf [15]."
V. 15. „Und Jehova Gott nahm ihn, und „führte ihn in den Garten Eden, ihn anzu„bauen, und zu bewohnen [16]."

Bisweilen ist ein solcher Theil eines Ganzen so kurz und abgebrochen hingeworfen, daß man in Gefahr ist, den allgemeinen Satz, der in ihm liegt, zu verfehlen. „Gott, heißt es im 19ten Vers, ließ zu „Adam die Thiere kommen, um zu sehen, „wie er sie nennen würde." V. 20. „Und „Adam

15) Ueber diese ganze Vorstellungsart vergleiche man **Einleit.** S. 74 ff. נפש חיה — **Lebendes Wesen. G.**

16) ולשמרה. Eigentlich: um den Park zu hüten und zu verwahren. Die Gegend sollte durch den Menschen vor den Verwüstungen des Wilds beschützt werden (diese Erklärung scheint mir wenigstens leichter zu seyn, als die Hezel'sche: „Um den Garten in derjenigen Ordnung und Schönheit, in welcher er ihm vor Augen stand, zu **erhalten**"); denn auch das war ja ein Hauptgegeschäft der Urmenschen, ihre Felder vor dem Wild zu schützen. Dies wird nun von dem

„Adam gab allen Thieren Namen" u. s. w. Ein Schriftsteller aus einem gebildetern Zeitalter würde sich einer mehr umfassenden Formel bedient haben: „Gott versetzte Adam bey seinem Eintritt in die Welt in Gesellschaft der Thiere; Adam gieng also mit ihnen um, spielte mit ihnen, und gab ihnen bey dieser Gelegenheit allerley Namen." Die Folge seines Umgangs mit ihnen wird für den Umgang selbst gesetzt. Denn sollte wohl Gott wirklich die Thiere nach der Reihe Adam

dem Verfasser aus seinem Zeitalter als Absicht in die Paradiesische Welt übertragen. Der Verfasser betrachtet also das Paradies als eine Schule des ersten Menschen, wo er seine Kräfte nach seiner Bestimmung üben und gebrauchen lernen sollte. — Wenn die Uebersetzung **Eichhorns**: Bewohnen, kein Druckfehler ist, für **Bewahren** (wie ich fast vermuthe); so liegt wohl der Grund der Uebersetzung in der Bedeutung von שׁמר Servare, Retinere. Uebrigens aber stimmen alle alte Uebersetzer der Walton'schen Polyglotte in der Bedeutung *Custodire* überein, welche ohnehin schon die gewöhnlichste, und auch wohl hier die passendste ist. **G.**

Adam zugeführt haben? War's nöthig? ist's würdig genug? liefen sie dann nicht ohnehin schon seit der Zeit um Adam herum, da ihn Gott in Eden hatte auf die Welt kommen lassen 17)?

Und eben diese Unerfahrenheit in der Kunst zu erzählen ist Schuld daran, daß der Verfasser nicht alle Begriffe in die Ordnung stellt, in der sie stehen sollten: daß er nicht alle Theile, von denen er reden will, da nennt, wo sie hätten genannt werden sollen, wenn sein Leser mit ihm seine vollen Gedanken denken sollte. Aus ihm spricht die einfältige, kunstlose Natur. Ganz voll von dem, was er erzählen will, setzt er oft Dinge voraus, die er weiß, als ob sie auch denen bekannt wären, welchen er erzählet. Daraus entstehen Lücken in der Geschichte, die er nur dann ausfüllt, wenn ihn eine besondere

17) Ueber V. 19. 20. vergleiche man Einleit. S. 121—128. Nur die Hauptidee kann Thatsache seyn, nicht aber die ganze Erzählung. G.

sondere Veranlassung dazu zwingt. Bisweilen aber läßt er sie leer, und dann muß erst der spätere Leser die Füllsteine aufsuchen.

Gleich im Anfang (v. 5.) ist das Gemählde von dem, was ehedem nicht existirte, viel zu mangelhaft entworfen, als daß alle Theile der folgenden Schöpfungs-Geschichte genau und ungezwungen daraus fließen konnten. „Noch," sagt der Verfasser, „war „kein Busch des Feldes auf der Erde, noch „kein Gewächs des Feldes gesproßt." Er erwähnt nicht, daß es eine Zeit gab, wo weder Land noch irgend ein Gewächs in seinen Erstlingen von Gott geschaffen war. Wie er nun seiner Absicht zu folge erzählen wollte, daß alles so zu seyn angefangen habe, wie's iezt ist, daß der Mensch entstanden sey, der die Erde baue, und die Gewächse warte: so bemerkt er die Lücke, schiebt also gleich nach der Schöpfung des Menschen, die Entstehung des Erdbodens, den der Mensch bauen, und der Pflanzen, die er warten sollte, ein. Daher steht schon

im 7ten Vers sein 1ster Satz: „Gott schuf den Menschen,“ und erst im 15ten konnte der 2te: „um die Erde zu bauen,“ nachfolgen.

Unten, wo er melden wollte, daß Adam eine Zeitlang nicht in Gesellschaft der Eva im Paradies gelebt, und daß er bey seinem Umgange mit den Thieren eine Lücke in der Schöpfung bemerkt habe, begegnete ihm derselbe Fall. Adam soll mit Thieren umgegangen seyn, und doch war der Schöpfung der Thiere noch nicht gedacht! Dieser Unbequemlichkeit abzuhelfen, wird zwischen dem ersten Satz (v. 18.): „Adam war eine Zeit„lang ohne Gesellschafterin,“ und dem zweyten (v. 20.): „bey seinem Umgange mit den „Thieren erwachte in ihm die erste Sehnsucht „nach einer Gesellschafterin“ die Schöpfung der Thiere selbst (v. 19.) eingeschoben [18].

Bey

18) Aus diesen Proben ist doch wohl die Unerfahrenheit des Verfassers der Urkunde im Erzählen offenbar; um so weniger ist es nöthig,

Bey dieser planlosen Art zu erzählen, bey der sich der Verfasser unserer Urkunde ganz der Leitung des Zufalls überließ, blieb zuweilen eine Lücke, die nun erst ihr Bearbeiter ausfüllen muß, wenn er nicht Worte nachbeten, sondern über Worte denken will. So heißt es im 21sten Verse: „Adam fand „keine Gesellschafterin seiner Art für sich. „Einst ließ Jehova Gott einen tiefen Schlaf „auf Adam fallen; und da er eingeschlafen „war, nahm Gott ihm eine von seinen Sei„ten, ließ aber die Stelle wieder zuwachsen. „Aus der Seite, die er Adam genommen „hatte, baute Jehova Gott ein Weib, und „brachte sie zu Adam.“ Seitdem ich denken kann, habe ich immer bey dieser Erzählung Schwierigkeiten gefühlt, und in großen und kleinen von großen und kleinen Männern

nöthig, in diesem 2ten Kapitel Versetzungen, Auslassungen, Epitomation u. dgl. m. anzunehmen; da sich alles aus der planlosen Manier des Verfassers so gut erklären läßt. vergl. d. Einleit. S. 20. f. G.

geschriebenen Kommentaren darüber Belehrung gesucht, aber nirgends gefunden. Nach den Sätzen, die ich bisher bewiesen habe, durfte ich wohl annehmen, daß ein Glied aus der Kette der Erzählung verlohren gegangen sey. Wahrscheinlich betraten Adam und Eva zu gleicher Zeit die Erde, lebten aber Anfangs getrennt. Ob sie nun in verschiedenen Gegenden die Welt erblickten, oder ob sie sich in der ersten Zeit, da sie ihrer noch nicht bewußt, noch viel weniger fähig waren, ihre Aehnlichkeit zu bemerken, verlaufen hatten? wage ich nicht zu bestimmen. Aber, da Gott von jeder Thierart — zu gleicher Zeit — zwey im Geschlecht verschiedene Exemplare geschaffen hat; sollte er nicht ebenfalls, wo nicht in demselben Momente, doch zu gleicher Zeit nach einander, zwey Menschen von verschiedenem Geschlechte zum Seyn hervorgerufen haben [a])?

Wer

a) Die Stelle 1 Tim. II, 13. ist nicht dagegen. Sie zeigt blos, daß zu Christi und der Apostel

Wer die gewöhnliche Vorstellungen vom er-
sten Kapitel als einer Schöpfungs-Geschich-

Apostel Zeit die Vorstellung gewöhnlich war, daß Adam und Eva nicht in einem Moment, sondern eines nach dem andern geschaffen worden. [Freilich sagt dies ein Apostel, und dadurch scheint nun diese Geschichte Apostolisches Ansehen für sich zu haben. Allein Paulus trägt's nicht vor als eine christliche Wahrheit, sondern als ein Motiv zur Subordination der Frau unter den Mann. Diese kann auch ohne dieses Argument bestehen, wenn dies gleich zur Zeit des Apostels ganz stringent seyn mochte. Für unser Zeitalter sind solche Motive und Argumente nicht. Welche sonderbare und oft ganz widersprechende Auslegungen des A. T. müßte man da nicht auf die Autorität eines Apostels annehmen, wenn solche Argumente auch noch für unser Zeitalter geltend seyn sollten? Paulus war zum Lehrer der Christlichen Religion bestimmt, nicht aber zum grammatischen Interpreten des A. T. und zum kritischen Forscher der Urgeschichte. In solchen Dingen muß es uns freystehen anders zu urtheilen, salua auctoritate Apostoli. Es sind nicht wesentliche Lehren des

te vertheidigt, muß ohnehin dies zugeben. 1 B. Mos. I, 27. [19]).

Aber

Christenthums. Uebrigens vergleiche man noch darüber meine Einleit. S. 133. Anmerk. 57. G.]

19) Daß die beiden Geschlechter, das männliche und das weibliche, zu gleicher Zeit, oder doch kurz nach einander, wenn auch gleich nicht in demselben Momente erschaffen worden, sagt allerdings die erste Urkunde in der angeführten Stelle; aber nicht so deutlich sagt sie, daß nur zwey Menschen, von jedem Geschlecht nur ein Individuum, hervorgebracht worden seyen; wie Hr. **Bruns** sehr evident dargethan hat im Neuen Repertor. f. bibl. u. morgenl. Literat. Th. 2. S. 197.f. — אדם ist kein nomen proprium, auch nicht einmal ursprünglich, wie **Michaelis** noch glaubt in den Supplem. ad Lex. Hebr. P. I. p. 20; sondern ein adpellativum, **Mensch**; (das zeigt der Artikel ה, der keinem nomini proprio vorgesezt werden kann); auch oft ein collectiuum, **Menschen**, das menschliche Geschlecht, wie gerade in der Stelle 1 B. Mose I, 27, und auch in einer andern dieser ganz ähnlichen Stelle K. V, 1. ff., beson-

Aber kaum hatte Adam eine kurze Zeit sein Leben in Gesellschaft der Thiere fortgesezt;

besonders K. VI, 1., wo es ganz unläugbar die collective Bedeutung hat; weswegen auch die LXX das אדם geradezu οἱ ανθρωποι übersetzen. Alle griechische Uebersetzer haben K. I, 26. u. 27. ανθρωπος, der Chald. hat v. 26. אנשא, v. 27. אדם; der Syrer und Araber wechseln mit denselben Wörtern ab. K. V, 1. hat der Alexandr. das erste אדם durch ανθρωπων, das zweyte durch Αδαμ gegeben; die Vulgata kehrt es um, und sezt zuerst Adam, und nachher Hominem; die morgenländische Versionen behalten **Adam** bey. Von neuern Uebersetzern folgt **Dathe** der Vulg., **Michaelis** hat beydemal Adam, **Luther** aber richtiger beydemal **Menschen**. Wenn אדם Menschen bedeutet, so ist kein Grund da, warum man das einemal **Menschen** und das andremal **Adam** übersetzen soll. Der Zusammenhang mit v. 2. ist auch offenbar entgegen, welcher mit K. I, 27. genau übereinstimmt. זכר ונקבה ברא אתם bezieht sich unmittelbar auf אדם, das also nicht den **Mann** bedeuten kann, sondern als Collectiuum **Menschen** überhaupt bedeuten muß; weil nicht nur זכר ונקבה unter

so bemerkte er eine Lücke in der Reihe der geschaffenen Dinge. Von allen Thieren fand er immer

unter אדם begriffen sind, (Adam als nom. propr. kann ja nicht Mann und Frau zugleich seyn) sondern auch weil das אדם mit dem Suffixo *plural.* ם־ (in אתם) construirt wird. Noch mehr erhellt dies, daß אדם Menschen überhaupt bedeute, aus den deutlichen Worten K. V, 2: ויקרא את שמם אדם: Er nannte sie Menschen. Dieses אתם ist nicht nur im Zusammenhang nothwendig, sondern es wird auch von allen alten Versionen bestätigt (v. Polygl. Anglic.); der gewöhnliche Text der LXX (nach der Römischen Ausgabe, womit auch die ed. Compl. et Aldin. übereinstimmt) hat zwar το ονομα αυτȣ, als wenn sie שמו gelesen hätten; allein der Cod. Alex. hat αυτων, und Origenes sagt in seinen Hexaplis z. d. St.: αλλοι, το ονομα αυτων (cf. Montfaucon ad h. l.). אדם ist also offenbar ein nomen collectiuum und nicht proprium. In der zweyten Urkunde K. II. und III. könnte אדם eher ein nomen proprium scheinen, weil es nur vom Manne gebraucht wird. Allein nicht nur steht der Artikel ה entgegen (denn überall heißt der Mann האדם); sondern das erste

immer zwey Geschöpfe derselben Art; nur sich sah er einsam und verlassen in Eden wohnen.

erste menschliche Individuum konnte auch κατ' ἐξοχὴν האדם der Mensch heißen, weil nach dieser Urkunde der Mann der erste Mensch und das Original war, die Frau nur die Kopie. Uebrigens aber muß man zugeben, 1) daß in dieser zweyten Urkunde אדם nur vom männlichen Geschlechte gebraucht worden; denn das weibliche wird immer durch אשה bezeichnet. Besonders erhellt dies aus K. II, 18., wenn gleich v. 7. אדם für sich betrachtet, auch collectiue genommen werden könnte; aber v. 18. 21. 22. stehen offenbar entgegen. 2) daß nach dieser 2ten Urkunde ursprünglich nur ein Menschenpaar gewesen. — Hingegen nach der 1sten Urkunde K. I. und K. V, 1. ff. scheint dies leztere ganz unentschieden zu bleiben; denn die Worte: Gott schuf den Menschen, männlichen und weiblichen Geschlechts, können eben so gut auf mehrere Individuen beiderley Geschlechts, als auf ein Menschenpaar gehen; denn der Singularis אדם entscheidet, wie bereits erinnert worden, nichts; er ist ein Collectiuum, und muß K. VI, 1. nothwendig im Plurali Menschen übersezt werden. Und

So erwachte in ihm die Sehnsucht nach einer Gesellschafterin, er irrte (dieß übergieng der

wie ja mehrere Thiere von verschiedenen Arten erschaffen wurden, die aber doch nur in dieser Urkunde עוף, בהמה וגו' im Singulari heißen, so könnten auch mehrere Menschenracen, und nicht blos ein Menschenpaar beiderley Geschlechts unter dem Singulari אדם begriffen seyn; denn auch זכר ונקבה bezeichnet nicht nothwendig zwey Individuen, sondern nur beiderley Geschlecht überhaupt. Ich glaube daher, daß man allerdings Hrn. **Bruns** zugeben müsse, daß die Behauptung von einem Stammvater des Menschengeschlechts und von **einem** ersten Menschenpaare nicht strenge aus dieser ersten und wahrscheinlich ältesten Urkunde erwiesen werden könne; sondern nur der Satz: Menschen, sie mögen zu dem männlichen oder weiblichen Geschlechte gehören, sind ein Werk Gottes. Hingegen die 2te Urkunde gehet offenbar von **einem** Menschenpaare aus. Allein das verschlägt im Grunde nichts; ich glaube in meinen Einleitungen hinreichend bewiesen zu haben, daß die 1ste Urkunde ein altes Dichtergemälde, und die 2te ein alter philosophischer Mythus sey. Die eine Urkunde

der Verfasser unsrer Urkunde) in Eden herum, um ein zweytes Geschöpf seiner Art in diesem

kunde bindet also in diesem Punkte unser eigenes Urtheil so wenig, als die andere: nichts darinn ist göttliche Wahrheit, als der Satz: **Gott ist der Urheber der ganzen Welt.** Es sind Sagen der alten Welt, deren es ja im Alterthum so viele giebt. Wenn wir also hinreichende Gründe in der Natur fänden, mehr als **ein** erstes Menschenpaar, folglich mehrere ursprüngliche Menschenracen anzunehmen, so würde uns keine von beiden Urkunden in unserm freyen Urtheile hindern können, wenn sie auch beide in der Voraussetzung **eines** Menschenpaares auf das genaueste übereinstimmten. Es wäre ganz gegen die Absicht der Bibel, naturhistorische Data daraus bestimmen zu wollen. Allein so unbefangen ich bey dieser ganzen Untersuchung zu seyn glaube, da ich sie ganz unabhängig von jenen alten Semitischen Sagen mache: so ist es mir doch wahrscheinlicher, theils daß auch der Verfasser der ersten Mosaischen Urkunde nur an **ein** erstes Menschenpaar gedacht habe; theils daß überhaupt das Menschengeschlecht nur von **einem** gemeinschaftlichen Stammvater herkomme, und nicht schon ursprüng-

diesem Revier aufzusuchen. Ermüdet sank er

ursprünglich aus verschiedenen Menschenracen bestanden habe. Das erstere gehört eigentlich hieher; das leztere will ich nur im allgemeinen berühren, um doch meinem in der Einleitung zu Th. 2. S. 405. Anmerk. 172. gethanen Versprechen einigermaßen nachzukommen. Eine genaue Discussion dieser Materie aber würde eine ganze hieher nicht gehörige Abhandlung erfordern, und auch die engen Gränzen meiner geringen Kenntnisse in diesem Fache weit übersteigen. — Daß der Verfasser der ersten Urkunde, ob er gleich nicht **einen** Mann und **eine** Frau ausdrücklich nennt, doch nur **ein** erstes Menschenpaar geglaubt habe, ist mir schon wegen des זכר ונקבה K. I, 27. wahrscheinlich. Wenn der Verfasser bey diesem Ausdruck an das männliche und weibliche Geschlecht überhaupt, und nicht an **einzelne** Individuen beiderley Geschlechts gedacht hätte, so begreife ich nicht, warum er dieser Geschlechtsverschiedenheit **nur** bey den Menschen, und nirgends vorher bey der Schöpfung der Thiere gedenkt, wo sie doch eben so gut Statt findet. Der Verfasser würde wohl auch, wenn er verschiedene Stammeltern der verschiedenen Menschenracen geglaubt hätte, um

er in einen tiefen Schlaf, und ihm träumte, daß

um dies auszudrücken, v. 27. bey אדם eben so das למינהו gesezt haben, als in den vorhergehenden Versen bey den Vögeln, Fischen, und Landthieren: da er nun dies bey der Menschenschöpfung ausläßt, so hat er wohl an keine ganz verschiedene Menschenracen, wovon jede ihr eigenes erstes Menschenpaar hätte, gedacht, sondern überhaupt nur ein erstes Menschenpaar geglaubt. Und so stimmte diese 1ste Urkunde doch mit der 2ten in Ansehung eines ersten Menschenpaares vollkommen überein. Nur kann dies nicht strenge erwiesen werden; ich bescheide mich gern, daß die angeführten beiden Gründe nur Wahrscheinlichkeit, aber keine volle Gewißheit geben. Hr. **Bruns** hat also wohl in der Hauptsache vollkommen Recht, so wie auch gegen sein philologisches Raisonnement über die blos appellative Bedeutung des אדם wohl nichts erhebliches eingewendet werden kann. — Daß aber demohngeachtet die Menschen bey aller Varietät doch nur von einem Menschenpaare abstammen, würde mir noch immer höchst wahrscheinlich bleiben, wenn es auch nicht außer jenen alten Sagen deutliche Lehre der Bibel wäre,

daß er in zwey Hälften getheilt würde. Als er

re, Ap. Gesch. XVII, 26., und keinen so beträchtlichen Einfluß auf die christliche Dogmatik hätte. — Es ist zwar allerdings die Verschiedenheit der Menschen so groß, daß einige Naturforscher sieben Hauptstämme annehmen (vergl. den Neuen Schauplatz d. Natur Th. 2. S. 387. f.); andere, z. B. Hr. **Blumenbach** (in s. Handbuch d. Naturgeschichte, Ausg. 4. S. 54. f.) fünfe. Andere nehmen zwar weniger an, z. B. Hr. **Kant** (über die verschiedenen Menschenracen, in **Engels** Philosoph für d. Welt Th. 2.) nur vier; und noch andere, z. B. Hr. **Meiners** (in s. Gesch. d. Menschheit S. 17. ff.) und Hr. Forster (im teutsch. Merkur, Oct. Nov. 1786.) nur zwey verschiedene Hauptstämme; dafür aber zählen leztere unter diesen beiden Stämmen noch mehrere verschiedene Racen, und unter diesen noch so mancherley Varietäten. Allein in den wesentlichen innern und äußern Theilen des menschlichen Körpers findet sich doch keine Verschiedenheit; und alle Nationalverschiedenheiten in Größe, Bildung, Farbe und Charakter sind aus der Verschiedenheit des physischen Klima, der Lebensart, der Erziehung, der Nahrungsmittel und anderer zufälli-

er erwachte, ~~um~~ und sich in den noch undurch such-

zufälliger Ursachen, z. B. Kunst und Gewohnheit, sehr wohl erklärbar, ohne mehr als **einen** Stammvater des Menschengeschlechts anzunehmen. Ja selbst diese Verschiedenheiten der Hauptstämme fliessen durch so mancherley Nüancen so unvermerkt zusammen, daß sich nur sehr willkührliche Gränzen zwischen ihnen festsetzen lassen, wie **Herder** (in s. Philosophie d. Geschichte d. Menschheit, Th. 2. S. 80.) und **Blumenbach** (am a. O.) sehr richtig bemerken. Die Riesen- und Zwergnationen sind, wie die geschwänzten Völker und die von Natur geschürzten Hottentottinnen, jezt aus der Geschichte verschwunden. Die Kakerlaken, Albino's, oder weisse Mohren sind nur kranke Menschen, und nicht einmal eine Spielart. **Linne's** homo troglodytes ist ein Gemische aus der Geschichte jener kranken Menschen und des Ourang Outangs; sein homo lar hingegen ein wahrer Affe. Alles dies bedarf nun nach **Blumenbachs** treflicher Abhandlung de generis humani varietate natiua, Goett. 1776. 8. keines Beweißes mehr. Man kann zwar nicht von jeder Varietät die Gründe so genau angeben, wie von der verschiedenen

suchten Gegenden seines Aufenthalts nach einer

nen Farbe der Völkerschaften, und deren manchfaltigen Abstufungen; aber von den wichtigsten Varietäten giebt es doch Gründe, und von andern wahrscheinliche Vermuthungen, ohne daß es nöthig wäre, zu verschiedenen Stammvätern seine Zuflucht zu nehmen. Da bey der Entstehung des Menschengeschlechts wahrscheinlich ein grosser Theil der Erde noch mit Wasser bedeckt gewesen ist, so war ein einziger Stammvater hinreichend. Und da nach so vielen Erfahrungen der Mensch unter jedem Himmelsstrich leben kann, und darin die stärksten Thiere weit übertrift; so sind mehrere Stammväter unter verschiedenen Himmelsstrichen sehr überflüssig. Nach so vielen neuen naturhistorischen Untersuchungen und Beobachtungen können uns daher die Einwürfe des Lord Kaimes (Home) in s. Geschichte des Menschen B. I. Versuch I., oder die Spöttereyen Voltaire's nicht mehr furchtbar scheinen, wenn sie gleich zuweilen gegen Büffon, der die gute Sache nicht immer gut vertheidigte, ganz treffend seyn mögen; und wir haben nicht nöthig, zur Lösung der Schwierigkeiten eine wunderbare Verwandlung der Menschen nach der Baby-

ner Gesellschafterin umsehen wollte; so be-

gegnete

Babylonischen Sprachverwirrung mit dem Lord anzunehmen. Schon Jerusalem hat in seinen Betrachtungen über die Religion Th. 2. B. 2. S. 618. ff. sehr gut auf Home's Einwendungen geantwortet; aber noch weit bündiger und mit großer naturhistorischer Gelehrsamkeit Hr. Zimmermann (in Braunschweig) in s. vortreflichen Geographischen Geschichte des Menschen und der Thiere, B. I. S. 31—129. Manche trefliche hieher gehörige naturhistorische Bemerkungen, wodurch besonders Voltair's Witzeleyen widerlegt werden, findet man auch in den Betrachtungen über die Religion, von einem Weltmann, übers. von Reich, Th. 3. S. 248—327. — Hrn. Meiners Behauptung (in s. Geschichte der Menschheit, S. 17. ff.), daß es zwey ganz verschiedene Hauptstämme, den Mongolischen und den Caucasischen oder Tatarischen gebe, könnte eher auf zwey Stammväter leiten. Allein da Hr. Meiners doch nur eine einzige Art (Species) unter den Menschen annimmt, so führt seine Lieblingsmeinung nicht nothwendig auf mehrere Stammväter. Ueberdies ist diese Meinung selbst noch sehr vielen und wichtigen

gegnete ihm Eva — „und Gott brachte sie zu ihm" [20]). Zwar heißt's den Worten nach: ויקח

Zweifeln unterworfen. Die Varietäten laufen ja bekanntlich so in einander, daß sich keine absolute Gränzen setzen lassen; und sicher ist es, daß die von Hrn. Meiners angeführten Unterschiede sich schlechterdings nicht von allen den unter die beiden Hauptstämme gezählten Völkerschaften behaupten lassen, abgerechnet, daß es gar keinen sichern Grund giebt, diese und jene Nation gerade unter einen von den angenommenen beiden Hauptstämmen zu ordnen. Daher hat auch diese Meinung des Hrn. Meiners, wie bekannt ist, großen Widerspruch von andern Kennern der Natur- und Völkergeschichte bisher erfahren. — Ich sehe demnach keinen Grund, die gemeine Meinung von einem Stammvater des ganzen Menschengeschlechts zu verlassen. — G.

20) Diese Traumhypothese, welche schon Zachariä aufstellte, hat sehr viel Scheinbares. Nur hat sie keinen Grund im Zusammenhang; und wenn man nach der neuern und bessern Vorstellungsart des Hrn. Verfassers in diesem 2ten Kapitel ein bloßes Philosophem über den Ursprung der Gewächse, Thiere und Menschen annimmt, so

ויקח „Gott nahm eine von seinen Seiten“; aber dies kann doch nichts weiter bedeuten,

 als:

so ist sie ganz überflüssig. Ausführlich habe ich mich über diese Schöpfungsgeschichte der Eva erklärt in der **Einleitung** S. 129 ff. — Doch nimmt auch Hr. **Paulus** (Neues Repertor. Th. 2. S. 223.) einen Traum, aber nur als **Dichtung**, gleichsam zur Haltung des Ganzen, an; und der Ideengang des Dichters soll dieser seyn: „Wünsch und Verlangen drängten Adams Brust, als wollten sie aus ihm selbst hervordrängen, was ihm mangelte. Sie hob sich unter den edelsten Lebenskräften, welche sich dort häuften, wühlten, regten, pochten, hervorstrebten. Los riß sich eine seiner Ribben (so **fühlt' er's träumend**); er erwachte, und neben ihm stand — ein Geschöpf, das ihm gleich war, und sanfter und reizender, als ihm die Cristallquelle ihn selbst nie gemahlt hatte. Schüchtern neigt sich das holde Bild, und lehnt sich an sein Herz. Der schnellerwachte staunt, sieht, fühlt, ruft, daß sie sein sey. Geschöpf seiner Art, seiner seligsten Tage unzertrennte Genossin!“ — Schöne Dichtung, die auch unserm Zeitalter Ehre machen würde! Aber

—nach

als: ihm träumte, ihm schien im Schlaf, daß ihm seine zweyte Seite genommen würde. So fiel Jacob bey seiner Rückreise aus Mesopotamien in einen tiefen Schlaf, ויאבק „und es kämpfte ein Mann mit ihm" 1 B. Mos. XXXII, 24. (hebr. V. 25.) Aber so weit

— nach meinem Gefühl — nur zu schön für jenes Kinderalter, und für die übrigen kindischen Raisonnements der Urkunde, worin ich ohnehin zwar Philosophem, wie es sich nämlich von den eingeschränkten Begriffen der Urwelt erwarten läßt, aber kein eigentliches Gedicht finden kann. Mir ist die ganze Urkunde kein Product einer blühenden Phantasie, kein freyes Spiel einer schönen morgenländischen Dichtung, dergleichen uns das jüngere Arabien und Persien in Menge liefert, sondern Glaube eines Naturweisen aus jenem Kinderalter des Menschengeschlechts — geflossen aus Speculation über den Ursprung der Pflanzen, Thiere und Menschen, und deren erste Entwickelung — nach der Analogie der Erfahrungen des Zeitalters des Verfassers — also Glaube aus einer solchen Speculation, die ganz aus dem Ideenkreise des Verfassers hervorsprang. Nirgends erhebt sich die Sprache; nir-

weit sind wir doch, daß wir den Kampf Jacobs im Schlaf für einen Traum voll guter Vorbedeutungen halten. Also: es schien ihm im Schlaf, es träumte ihm, daß ein Mann mit ihm kämpfte [21]). — Selbst Mose scheint die ganze Schöpfung der Eva für einen Traum

nirgends sprühen Funken einer glühenden Phantasie. Gang und Sprache bleibt sich überall gleich; ob ich gleich glaube, daß sich das ganze prosaische Philosophem von der Meisterhand eines Herders zu einem treflichen Gedichte umarbeiten ließe; wozu auch dieser Aufsatz des Hrn. Paulus einen schönen Beytrag liefert. — Uebrigens habe ich meine Meinung über den ästhetischen Werth dieser Urkunde schon in der Einleitung S. 556. f. und S. 563. f. Anm. 214. ausführlich vorgetragen. G.

21) Es könnte zwar V. 31 (hebr. 32) entgegengesezt werden, wo erzählt wird, Jakob habe des Morgens wirklich gehinket; von einem bloßen Traum könne man doch nicht hinken. — Allein diese Geschichte von dem Kampf Jakobs mit Gott ist so auffallend, und mit der Majestät Gottes so wenig vereinbar, daß man entweder die ganze Erzählung für ein bloße jüdische Fabel, oder

zu erklären, weil er ihn, nach der Gewohnheit seiner Zeit, Träume für bedeutungsvoll, und für unmittelbare Wirkungen der Gottheit zu halten, in einer Parenthese deutet. Nichts soll darin liegen, als daß jedes Ehepaar das engste Band verbinde. Zwar, sagt Mose, ist die Verbindung zwischen Eltern

die Begebenheit für einen Traum halten muß. Das leztere stimmt auch mit dem Zusammenhang überein. Und die Schwierigkeit aus V. 31. hat schon Michaelis (Uebersetz. d. A. T. Th. 2. Anmerk. zu d. St.) vortreflich gelöset. Er sagt: „Wenn uns etwas sehr heftig träumet, so kann wirklich an dem Orte des Leibes, von dessen Verletzung wir träumen, ein Schmerz entstehen: oder, wenn wir uns im Traum bewegen und stoßen [wie das bey jedem lebhaften und uns anstrengenden Traume gewöhnlich ist — G.]; so träumen wir dies gemeiniglich mit in die übrige Reihe hinein und unsre Phantasie macht gleichsam eine Auslegung darüber, die dem Traum gemäß ist; am Morgen aber sind wir von dem wirklichen Stoß verlezt, den wir uns im Schlaf gegeben hatten." — Der erstere Fall ist zwar durch die außerordentliche Macht

tern und Kindern schon enge: aber sie ist noch lax in Vergleichung mit der, welche Mann und Weib vereinet. Und das zeigen schon ihre Namen an. Ischah, Männin, nennt man das Weib, weil sie von Isch, dem Manne, genommen ist [22]).

Macht einer lebhaften Phantasie nicht unerhört, und die empirische Seelenlehre liefert ganz besondere Beispiele; aber das leztere ist doch noch gewöhnlicher, und verdient daher nach meinem Gefühl den Vorzug. Jakob stieß seinen Fuß bey den heftigen Bewegungen, die der lebhafte Traum im Körper hervorbrachte, so stark an, daß er den Schmerz schon im Schlaf empfand, wodurch ein neuer Theil des Traums, welcher sich an die vorhergegangenen anschloß, veranlaßt wurde: des Morgens hinkte er von diesem heftigen Stoß; und so wurde der Traum noch täuschender; der bloße Traum gieng nun in Geschichte über. G.

22) Ueber V. 23. 24. vergleiche man noch meine Einleitung S. 131. f. besonders Anmerk. 56., wo ich zu beweisen gesucht habe, daß diese Glosse weder von Adam noch von Mose, sondern vom Verfasser der Urkunde her-

Endlich liegen auch noch sehr unvollkommene, rohe Begriffe von Gott in dieser Urkunde zu Grunde. Durch und durch herrscht in ihr noch die Vorstellung von Gott, daß er alles unmittelbar zur Wirklichkeit bringe, was doch nach der von ihm einmal getroffenen Einrichtung, nach dem Laufe der Natur geschehen muß. Alles geht bey ihm, wie beym Menschen vor; gleich ihm thut, ordnet, empfindet er alles; und mit ebendenselben Gemüthsbewegungen, wie er, ändert er seine Gesinnungen.

Je näher sich ein Denkmahl des Alterthums an die Jugend der Welt anschließt, desto mehr müssen die in ihm herrschenden Begriffe von der Gottheit von den unsrigen abstehen, welche durch Zeit und wiederhohlte Offenbahrungen so sehr erweitert worden sind. Damals waren die Organen der Men-

herkomme. Es war bloßes, vielleicht nur etymologisches, Philosophem; s. Einleit. S. 548. G.

Menschen zum Theil noch zu grob und ungeübt, von Gott Wahrnehmungen in der Natur zu machen; zum Theil aber war es, wenn sie auch Bemerkungen machten, für ihre kindische Vernunft noch zu früh, allgemeine Sätze daraus abzuziehen. Es hätten sogar Jahrhunderte verstreichen können, bis der erste Gedanke von Gott bey den Menschen erwacht wäre, wenn er durch seine Vernunft allein aus der Schönheit und dem Reichthum der Schöpfung auf ihn hätte geleitet werden sollen. Die Gottheit mußte sich ihm offenbahren [23]). War das einfachste,

23) Daß die Gottheit sich nothwendig den ersten Menschen hätte offenbaren müssen, möchte wohl schwer zu erweisen seyn; und der Hr. Verf. hat wohl selbst, wie ich aus vielen Gründen glaube, diese Nothwendigkeit einer Offenbarung aufgegeben. Ich wenigstens sehe mich genöthigt, die Möglichkeit des Gegentheils zuzugeben; s. Einleit. zu Th. 2. S. 56—60.; ob ich gleich gern die Wahrscheinlichkeit einer höhern Offenbarung in jenem ersten Zeitalter zugebe, und auch in meiner Einleit. zu Th. 2. S. 51

dunkelste Gefühl von ihr in ihm erweckt: so war der Saamen ausgestreuet, der sich in dem Laufe von Jahrhunderten immer mehr und mehr entwickelte, bis er nach Jahrtausenden die herrlichsten Früchte trug. Und bald nach seinem Eintritt in die Welt lernte er die Güte und Größe des Unsichtbaren und seine Abhängigkeit von ihm durch unmittelbaren Unterricht empfinden, wovon uns 1 B. Mose II, 16. ein Beyspiel aufbewahret ist. Empfinden, sage ich, weil es ungewiß ist, ob der Mensch damals schon Worte hatte; die Gottheit konnte sich aber auch ihm ohne dieses matte Vehikel mittheilen, das uns doch nur immer an unsere Geringfügigkeit erinnern muß [24].

Die

S. 51—56. erwiesen zu haben glaube. Nur muß man eine solche Offenbarung der Natur der menschlichen Seele gemäß denken; s. Einleit. S. 65. ff.: so fallen alle die auch in neuern Zeiten gemachten Einwürfe von selbst weg. G.

24) Ausführlich habe ich mich über V. 16. u. 17. in meiner Einleitung erklärt S. 85. ff.

Wenn

Die Natur der Dinge, ihre Kräfte und Wirkungen, ihr Entstehen und Verschwinden, und ihre übrigen Veränderungen ihrem Ursprun-

Wenn ein schädlicher Baum wirklich im Paradiese gestanden hat (Einleit. S. 92—106.), welches nicht unmöglich war (Einleit. S. 644. f.): so ist doch theils die Vorstellung desselben als Weisheitsbaums offenbar mythisch (Einleit. S. 106. ff. S. 544. ff. S. 604.); theils konnte Gott den ersten Menschen, die noch keine gebildete Sprache hatten (Einleit. S. 35. ff.), das Verbot eines solchen Baums nicht durch Worte geben (Einleit. S. 67. ff), sondern nur mittelbar, entweder durch Beispiel (Einleitung S. 60. 115. ff. u. 614.), oder durch feinere Werkzeuge des Geruchs (Einleit. S. 60. u. 427. ff.). Dieses leztere scheint hier der Hr. Verfasser mit Hrn. Kant anzunehmen, weil er die göttliche Offenbarung auf Empfindung zurückführt. Allein auch hierin hat er seine Meinung geändert, und erklärt nun den Weisheitsbaum, eben sowohl als den Lebensbaum blos für ein späteres Philosophem (Einleit. S. 597. ff.), welches allerdings sehr viel für sich hat (Einleit. S. 626. ff.), wenn es gleich nicht ganz evident ist (Einleit. S. 644. f.). — G.

Ursprunge und den Ursachen nach zu ergründen, ist seit der Schöpfung hauptsächlich wiederhohlter Erfahrung und dem forschenden Fleiße des menschlichen Verstandes überlassen worden; nur beym ersten Anfang der Menschen, wo die Lage der Welt Ausnahmen zu fordern schien, gieng Gott von dieser Regel ab, wovon uns die gewisse Geschichte ein Beyspiel erzählt. Der Mensch fand bey seinem Eintritt in die Welt eine Reihe von Gewächsen von so verschiedenen Kräften und Wirkungen um sich, gesunde und ungesunde, heilsame und giftige Pflanzen. Zwar konnte der Mensch durch Erfahrungen ihre Natur kennen lernen; aber diesmal war's zu gefährlich, wenn er sich allein überlassen blieb. Wie leicht genoß er von einer giftigen Frucht; und es war um Gesundheit und Stärke seines Körpers geschehen! — Wie leicht genoß er Gift in allzu starkem Maas; und es war das ganze Menschengeschlecht wieder dahin, das nur in einem Paar die Erde bewohnte! Daher machte Gott die Menschen gleich nach

dem Anfang ihres Daseyns in einer seiner ersten Offenbahrungen mit dem giftigen Gewächse bekannt, das in dem Revier ihres Aufenthaltes wuchs, und lehrte sie dabey ein gütig für sie sorgendes, über sie erhabenes Wesen fühlen 25).

Anfangs also leitete Gott die Menschen unmittelbar, er legte den ersten Keim von Kenntnissen in ihren Verstand; seine nähere Entwickelung bis zur Reife war dem Menschen selbst überlassen. Dies lehrt die ganze Analogie der Schöpfung, dies bezeugen die Annalen des menschlichen Verstandes. Ueberall erst Wiege und Kindheit, dann in Knospe

25) Dieses Raisonnement wird nun der Hr. Verf. auch aufgegeben haben, da es aus dem vorhergehenden fließt. Denn nach Anm. 23. ist zwar eine Offenbarung wahrscheinlich, aber nicht nothwendig; und nach Anmerk. 24. kann das Verbot der Baumfrucht auch mittelbar gedacht werden, wenn nicht überhaupt die ganze Geschichte blos späteres Philosophem ist. — G.

spe übergehendes Jugendalter, dann Blüthe der Jünglingsjahre, hierauf Reife des Mannes, und zulezt sterbender Greis. Sollte diese Stufenfolge nicht mit der Welt ihren Anfang genommen haben, da wir sie auf der Welt bey allen Völkern und zu allen Zeiten in einer ununterbrochenen Fortsetzung bemerken 26)?

Nun stelle man sich an die Wiege des Menschen. Um ihn herum eine zahllose Reihe von Dingen, mit denen täglich zahllose Veränderungen vor seinen Augen vorgehen

26) Unsinn wäre es also, wenn man in dieser Wiege des Menschengeschlechts hohe Weisheit suchen, und den Adam zu einem grossen Philosophen machen wollte. Nimmt man auch bey den ersten Menschen eine unmittelbare göttliche Offenbarung an, so mußte sich doch diese nach der Empfänglichkeit des ersten Menschenpaars richten. Geht die Entwickelung des menschlichen Verstandes stufenweise, so muß auch die göttliche Offenbarung denselben Gang nehmen: sie wird zwar manche Wahrheiten, worauf der menschliche Geist von selbst spä-

gehen — wo soll er anfangen zu bemerken? Verwirrt von der unfaßbaren Menge starrt er alles an, und beobachtet nichts. So bleibt ihm die Quelle der Erweiterung und Erhellung seiner einfachen und dunkeln Begriffe von Gott, und dem, was außer ihm ist, verschlossen, bis sie eine äußere Gewalt öffnet. Was unvermuthet geschieht, oder noch nie bemerkte, oder doch nicht alltägliche Erscheinungen, sie mögen angenehme, oder unangenehme Empfindungen bey ihm erregen, Donner, Blitz, Regen, Fluthen, Schmerzen, Krankheiten wecken den Träumenden,

später gefallen seyn würde, Jahrhunderte früher mittheilen, aber doch nur in einer zum Zeitalter passenden Form. So sind auch die verschiedenen Religionsökonomien sehr begreiflich; die Wahrheit selbst ist ewig und unveränderlich: aber die Form der Wahrheit ist, wie die Mode, einer steten Veränderung und Abwechselung unterworfen. Hierüber verdient vorzüglich die Erziehung des Menschengeschlechts von Lessing (Berlin, 1780.) gelesen und studiert zu werden. — G.

menden; und weil ihm die Ursachen derselben unerklärlich sind, so glaubt er in ihnen die unmittelbare Hand Gottes zu bemerken, von dem er schon die ersten Begriffe in seiner ersten Lebenszeit erhalten hat 27). Aber

27) Aber wie hat der Mensch die ersten Begriffe von Gott schon in seiner ersten Lebenszeit erhalten können? Durch natürliches Nachdenken? Das wäre allerdings möglich; denn wenn auch der Mensch noch so sehr durch die Neuheit und Manchfaltigkeit der sinnlichen Gegenstände in seiner ersten Lebensperiode gefesselt worden, so konnte doch dieses Staunen nicht ewig fortdauern; die Sinnlichkeit mußte endlich der Vernunft Raum geben, und diese konnte das Causalverhältnis in der Welt bald entdecken. Und so mußte es dem Menschen durch die ihm natürliche analogische Schlußart leicht werden, sich zu einer weisen und verständigen Ursache des Weltalls zu erheben, deren Glaube ohnehin unserm Verstande und Herzen wahres Bedürfnis ist. Aber so früh konnte doch dies nicht geschehen, nicht in die allererste Lebenszeit des Menschen fallen; denn es sezt manchfaltige Erfahrung, Beobachtung und Nachdenken voraus. Und doch

Aber noch ists ihm unmöglich, sich die Wirkungen der Gottheit anders zu denken, als er

doch redet hier der Hr. Verfasser von Begriffen, die der Mensch in seiner ersten Lebenszeit im Paradiese erhalten haben soll; dies setzt also eine göttliche Offenbarung voraus. Und nehmen wir in der Urgeschichte eine wahre Geschichte wenigstens als Grundlage an, so ist sie auch in der That ohne Voraussetzung einer göttlichen Offenbarung ganz unerklärbar. Nur ist hier die große Schwierigkeit, wie die erste Entdeckung des Daseyns Gottes durch unmittelbare Offenbarung möglich sey? Denn jede Anerkennung einer göttlichen Erscheinung oder innern Einwirkung setzt ja schon eine Idee von Gott in der Seele voraus; und jede Aeußerung der göttlichen Kraft würde den Menschen nur auf das Daseyn anderer mächtiger Wesen geleitet haben, aber sicher nicht sogleich auf das Daseyn eines allmächtigen und unendlichen Wesens. Wie auf diesen sehr scheinbaren Einwurf **Döderleins** zu antworten sey, und wie man sich eine göttliche Offenbarung in der **ersten** Lebensperiode der ersten Menschen denken könne, habe ich in der **Einleitung** S. 63 ff. ausgeführet. — **G.**

er selbst wirken kan. Sie geht also vorher jedesmal bey sich zu Rathe 28), begiebt sich in Person an den Ort hin, wo sie wirken soll 29), und so wie er nur einen kleinen Bezirk zu seinem Wirkungskreise machen kan; so erstreckt sich auch ihr Wirkungskreis nicht über seinen Wohnplatz hinaus 30). Uebrigens gehen die meisten dem Men-

28) z. B. bey der Schöpfung des Mannes, K. I, 26., bey der Bildung der Frau, K. II, 18., und bey der Verbannung derselben aus dem Paradiese, K. III, 22. G.

29) z. B. bey der Einführung des Adams in den Park, K. II, 15. f., bey dem Gericht über die ersten Menschen, K. III, 8. ff. und bey ihrer Vertreibung aus dem Paradiese, K. III, 23. 24. So fuhr auch Jehova bey dem babylonischen Thurnbau hernieder, um die Stadt und den Thurn zu besehen, K. XI, 5. G.

30) So sagt Kain K. IV, 14. zu Gott: Du treibst mich nun aus dem bewohnten Lande, und so werde ich vor deinem Angesicht verborgen, d. h. deinen Augen entzogen. Das leztere ist gleichbedeutend mit dem erstern: Aus

Menschen auffallenden Erscheinungen der Natur, in denen er die unmittelbare Wirkung Gottes zu entdecken glaubt, in der Atmosphäre vor; und daher sezt er die Wohnung Gottes in den Himmel [31]).

Die Denkungsart eines Volks drückt sich in seiner Sprache ab, es mag nun unter dem rauhen Nordpol, oder unter dem gütigen Himmel von Asien leben: folglich, ge-

Aus einem bewohnten Lande vertrieben werden. Und V. 16. heißt es: Kain gieng vor Gottes Augen weg, und hielt sich in einer unbewohnten Gegend auf. Noch mehrere Beispiele von dieser alten Vorstellungsart führt weiter unten der Hr. Verfasser selbst aus der Genesis an. — G.

31) Solche Redearten von dem Throne Gottes im Himmel erhielten sich auch noch immer nachher, lebten gleichsam selbst bey erhöheter Geistescultur noch in der Sprache fort, wenn sich gleich die Vorstellungen von Gott änderten, und die würdigere Vorstellung von Gottes allwirksamen Gegenwart an die Stelle jener sinnlichen trat. — G.

sezt auch, daß dergleichen kindische Vorstellungen sich beym Wachsthum der Kultur verlohren hätten; so werden sie gewiß noch Jahrhunderte über in der Sprache fortgelebt haben. Je weiter sich nun Menschen von ihrem ersten Zustande entfernen, desto mehr wird die feinere Kultur von dem Schimmer dieser Vorstellungen in der Sprache abschleifen, aber ganz verliehrt er sich wohl nie. In manchen Ausdrücken stehen dann wohl Wörter, bey denen sich das ausgebildete Zeitalter nichts denken kan; und die Hauptpflicht für einen Ausleger eines in einer solchen Sprache abgefaßten Denkmahls ist: nicht in jedes einzelne Wort die Centnerkraft zu tragen, die wir aus andern mit höhern Kenntnissen bereicherten Schriftstellern und Zeiten mitbringen 32). — Ich eile zu Beyspielen

32) Denn jedes alte Denkmal muß aus der Sprache und Denkart seines Zeitalters, und nicht aus spätern Begriffen der gebildeten Welt erklärt und beurtheilt werden. Ein einleuchtender und unläugbarer Grundsatz,

spielen fort, damit auch die Sätze deutlich werden, welche vielleicht bis iezt dunkel geblieben sind.

Zu den Erscheinungen, die dem menschlichen Auge nicht lange unbemerkt bleiben konnten, gehörte Regen und Bliz. Die wahren Ursachen dieser Veränderungen in der Luft zu ergründen, war den spätern Jahrhunderten aufbehalten: die ältesten Menschen schrieben sie einer unmittelbaren Wirkung des über ihrem Haupte wohnenden Gottes zu. Nach ihrer Sprache „läßt Jehova Gott regnen“ 1 B. Mos. II, 5; und Blitze heißen in derselben: „Feuer und Schwefel, den Jehova vom Jehova regnen läßt,“ 1 B. Mos. XIX, 24. In solchen Fällen ist für uns, die wir durch Jahrtausende und

saz, der in der Natur der Sache liegt, und gar keines Beweißes bedarf; der aber doch in ältern und neuern Zeiten aus Vorliebe für theologischen oder philosophischen Dogmatismus so sehr vernachlässigt worden ist. G.

Erfahrungen die Ursachen der Dinge erforscht haben, und daher nicht alles auf Gott unmittelbar zurückführen, der Name Jehova ein sehr entbehrliches Füllwort; und niemand läßt sich etwas Arges dabey träumen, noch viel weniger läßt sich iemand einfallen, mit dem Namen Gottesleugner um sich zu werfen, wenn man bloß „regnen“ und „vom Himmel blitzen läßt.“

Man braucht sich nicht tief in die alte Welt verirrt zu haben, um die Bemerkung zu machen, daß in den ältesten Zeiten keine Krankheit aus dem Zusammenfluß natürlicher Ursachen zu entstehen scheint. Sie sind nach den Gedanken unaufgeklärter Menschen unmittelbare Wirkungen eines beleidigten Gottes, der aus Rache seine Geissel über den Verbrecher schwingt; weil ihre Kenntnis der Natur nicht so weit reicht, sie ohne diese Nothhülfe, ihrer Entstehung nach zu erklären. Der unter der Folter des erzürnten Gottes seufzende Mensch durchläuft nun die Reihe seiner Handlungen, um diejenige zu finden,

den, welche ihm wohl die Züchtigung möchte zugezogen haben. In der Angst hebt er eine seiner nächsten Handlungen, die vielleicht zweydeutig ist, auf; und gelangt er dann zur Genesung, so glaubt er die Ursache der unmittelbaren Züchtigung Gottes gefunden zu haben. Ich würde mich auf ein gränzenloses Feld begeben, wenn ich aus den Geschichtbüchern die große Reihe von Beyspielen hievon sammeln wollte; die Denkmähler der Hebräer und Griechen wimmeln davon. So „schlägt, (um nur eines aus der heiligen Geschichte anzuführen) Jehova den Pharao mit harten Schlägen" — der gleich darauf krank wird, nachdem Sara in sein Serail gebracht war. Unruhig denkt er über seine nächsten Unternehmungen nach, und schöpft gegen die Aufnahme der Sara in sein Harem Verdacht. Da er nun nach ihrer Entfernung daraus geneßte; so „schlug „Jehova ihn mit harten Schlägen (nach der „Vorstellung der alten Welt) um der Sara „willen." 1 B. Mos. XII, 17. Niemand

 wird

wird in dieser Geschichte der Sara die weise Fügung der Vorsehung verkennen. Auch ich verehre sie darinn, in so fern sich die alles lenkende Hand Gottes der Vorfälle bedient, die nach dem Lauf der Natur geschehen, um das Beste der Welt zu befördern. Nur kan ich mich nicht überreden, daß Gott, um die Entehrung der Sara zu verhindern, unmittelbar Pharao und seinen Hof mit schweren ansteckenden Krankheiten belegt habe 33).

Eben so leitet auch die unaufgeklärte Welt alle unvermuthete, oder besonders angenehme Vorfälle von einer unmittelbaren Concurrenz der Gottheit ab. Wenn Jacob als vermummter Esau von dem unvermuthet geschwinden Fang des Wilds reden will, wodurch er sich um den Gaumen seines Vaters ver-

33) Wie viele unmittelbare Wirkungen Gottes verschwinden da aus dem A. und N. Test., wenn man sich so in den Geist des Alterthums zu versetzen weiß, und nicht am Buchstaben hängt! S.

verdient machen wollte; so sagt er: „Gott habe ihm das Wild begegnen lassen.“ 1 B. Mos. XXVII, 20. — Da Hagar in der Wüste unvermuthet eine Quelle erblickt, durch die sie ihren sterbenden Ismael wieder ins Leben zurückrufen kan, so „öffnet ihr Gott „die Augen.“ 1 B. Mose XXI, 19. Die ersten Menschen lebten schon ausser den herrlichen Revieren, in welchen sie zuerst die Welt betreten hatten, und empfanden schon den üblen Einfluß des Wetters und der Stürme auf ihren Körper, den eine Todbringende 34) Frucht geschwächt hatte, als sie zuerst, wahrscheinlich nach der Leitung ei-

34) **Todbringend** war wohl diese Frucht nicht (Einleit. S. 93. ff. besonders S. 100. ff.); sondern sie reizte nur die Sinnlichkeit, und verstärkte die unordentlichen Triebe. Da der Hr. Verfasser jezt den Weisheitsbaum bloß für ein mythisches Geschöpf hält, so versteht es sich von selbst, daß er auch diesen Gedanken von einer todbringenden Frucht im Paradiese längst aufgegeben haben muß. G.

nes Ohngefährs, die Haut eines Thieres zu ihrer Hülle machten, und „Jehova Gott „machte ihnen Kleider von Fellen.“— Adam lebte Anfangs unter Thieren, und „Jehova „Gott läßt sie vor ihn kommen.“ Adam begegnete seinem Weibe, „Jehova Gott „brachte sie zu ihm [b]).“

Endlich, Gott handelt wie der Mensch. Will er etwas vollführen, so muß er der Person nach an dem Orte, wo er wirken will, gegenwärtig seyn; „Gott steigt daher „herab,“ und handelt. 1 B. Mos. XI, 5. — Der

b) Ich habe hier nur einige Beyspiele aus der Bibel gesammelt, wo unläugbar der Name Gottes nach unserer Sprache und Denkungsart ganz überflüßig steht. Führte es mich nicht zu weit ab, so könnte ich unzählige Beyspiele der Art aus dem ältesten Schriftsteller der Griechen, dem Homer, anführen; fast jede Seite dieses Dichters enthält wenigstens eines, wo der überflüssig stehende Name Gottes nicht zur Maschinerie gehört, sondern blos Stück der alten Sprache ist. Schon Clericus hat hie und

Der Wirkungskreis Gottes geht auch nicht über die bewohnten Gegenden hinaus; nur dahin reichen seine Augen, und weiter nicht. Daher heißt: „vor Gottes Augen wegge„hen" so viel, als: „bewohnte Gegenden ver„lassen;" und „Gottes Augen verborgen „seyn" heißt: „sich in unbewohnten Einöden „aufhalten." Daher sagt Kain 1 B. Mos. IV, 14. zu Gott: „Du treibst mich nun „aus dem bewohnten Lande, und ich werde „deinen Augen entzogen." Und kurz darauf V. 16. wird erzählt: „Kain gieng vor Got„tes

und da die Parallele gezogen, wie z. E. 1 B. Mose XXVII, 20. „Gott hat mir das Wild „begegnen lassen." Vergl. Odyss. I. 158.

. . . αἶψα δ' ἔδωκε Θεὸς μενοεικέα θήρην.

[Sogar im N. T. finden wir noch dieselbe Sprache, wo gewöhnlich die Wirkungen des Christenthums einer unmittelbaren Kraft Gottes zugeschrieben werden, ohne daß wir dadurch berechtigt sind, überall einen wirklich unmittelbaren Einfluß Gottes anzunehmen, und das Dogma von den übernatürlichen Gnadenwirkungen darauf zu bauen. G.]

„tes Augen weg, und hielt sich in einer un„bewohnten Gegend (in einem Lande, wo „er unstet und flüchtig umherirrte) auf.“ — Wenn daher den Menschen in einer Wüste unerwartete Erscheinungen aufstoßen, die nach der alten Sprache und Vorstellungsart einer unmittelbaren Wirkung Gottes beygemessen werden, so verwundern sie sich über die Gegenwart Gottes an einem so öden Orte. Als Hagar auf ihrer Flucht vor Sara in der Wüste Gott zu sehen glaubte; so sagt sie: „seh' ich dich auch hier (in der „Wüste)?“ Bist du auch in einer wüsten Gegend wirksam? 1 B. Mos. XVI, 13.[35]) — Jacob hat in einer einsamen, menschenleeren Gegend, wo sein feiges Herz die Schrecken der Einsamkeit doppelt fühlte, einen Traum, der

35) Dies ist unstreitig der richtige Sinn dieser von **Luther** falsch übersezten Stelle. **Michaelis** hat diesen Sinn sehr gut erläutert. **Clericus** und **Dathe** wollen übersetzen: „Num adhuc vita fruor post illam visionem?“ Zwar auch ein schicklicher Sinn;

der nach der Vorstellung seiner Zeit von Gott unmittelbar herrührte. Im Traum fühlte er, nach der damaligen Denkungsart, die Gegenwart Gottes, und dachte bey sich, nachdem er erwacht war: „Wahrhaftig „Gott ist auch an diesem Orte; das wußt „ich nicht.“ 1 B. Mos. XXVIII, 16. Waren noch zu Jacobs Zeiten die Begriffe von Gott und seiner Allgegenwart so kindisch klein; wie viel mehr im Anfange der Welt!

Dies wäre also die Oekonomie des zweyten Kapitels. Und nun das dritte? — Es macht mit dem zweyten Ein Ganzes aus; folglich muß es auch wahre Geschichte, nur aber auf dieselbe Weise vorgetragen, enthalten 36). Dem Verfasser fehlte es noch an allum-

Sinn; nur erlaubt ihn das הלם nicht, welches nur particula *loci*, aber nicht temporis ist. Vergl. E. Fr. Car. *Rosenmülleri* Scholia ad h. l., und *Noldii* Concordant. partic. ebr. chald. ed. *Tympii* p. 265. et 868. not. 1156. — G.

36) Daß weder das zweyte noch das dritte Kapi-

allumfassenden Ausdrücken; daher legt er von manchen nur einzelne Züge dar, aus denen sich erst der Leser das Ganze zu schaffen hat. Nicht alle Hauptstücke der Erzählung werden in die Reihe gestellt seyn, wie sie die Kunst eines Historiographen würde geordnet haben; manchmal wird der Leser seinem Referenten allzugroße Kürze und daraus entstandene Lücken in der Erzählung zu gut halten

Kapitel eine durchaus wahre Geschichte enthalte, glaube ich in meiner Einleitung bey der 1sten Klasse von Meinungen hinlänglich bewiesen zu haben. Dies ist aber auch hier nicht die Meinung des Hrn. Verfassers; sondern er nimmt in dieser Urgeschichte einen historischen Mythus an, wie ich in der Einleit. S. 496.ff. gezeigt habe. Dies scheint mir wenigstens nach meiner Entwickelung der Begriffe und verschiedenen Arten von Mythus (Einleit. S.482.ff.) der passendste Ausdruck für diese ältere Meinung Eichhorns zu seyn; denn daß er nun seine Meinung geändert habe, und diese ganze Urgeschichte K. II. und III. nur für einen philosophischen Mythus halte, habe ich nicht nur schon in der Einleitung S. 587.

ten müssen. Endlich schiebt er überall nach der Denkungsart seines Zeitalters und nach seiner Sprache, die ein unverstellter Abdruck derselben ist, die Gottheit ein, und läßt sie da unmittelbar handeln, wo sie nach unsern Sprachen und unsrer aufgeklärtern Denkungsart blos mittelbar wirkt.

Also keine Mythologie, keine Allegorie, sondern wahre Geschichte 37)! Zwar wäre es

S. 587. ff., sondern auch in den vorhergehenden Anmerkungen angezeiget. Ich selbst nehme einen philosophischen Mythus an, weil so vieles in dieser Urkunde vorkommt, was schlechterdings Mythus seyn muß, und keine wahre Geschichte seyn kann (Einleit. S. 603. ff.), und weil der Verfasser offenbar von Raisonnement und nicht von Geschichte ausgeht (Einleit. S. 541—553.): nur ist es mir wahrscheinlich, daß der Verfasser desselben bey seinem Philosophem eine alte Tradition zum Grunde gelegt habe. Vergl. meine Einleitung S. 601. ff. G.

37) Auch ich nehme keine Allegorie in dieser Urkunde an, da alle, auch die scharfsinnigsten, allegorischen Deutungen so viel gegen sich

es möglich, daß eine Erzählung vom Ursprung des Bösen an die Seite rein historischer Sätze gestellt wäre, der erst der philosophische Forscher die mythologische Hülle abziehen müßte. Wem fallen nicht hiezu Beyspiele in Menge aus griechischen und römischen Geschichtbüchern bey? Alsdenn aber hätte Mose, der dieses mythologische Denkmahl seinem ersten

sich haben (Einleit. S. 361—481.); allein die mythische Erklärungsart ist sicher die einzig wahre (Einleit. S. 481. ff.). Der Hr. Verfasser nahm auch hier schon einen Mythus, nämlich einen historischen, an, wenn er ihn gleich nicht so nannte. Wahrscheinlich denkt er hier bey dem Ausdruck Mythologie entweder an philosophischen Mythus, oder an Fabel: daß aber der Ausdruck nach Heyne's Entwickelung sehr unschuldig, und für solche Erzählungen der Urwelt allein passend sey, habe ich in der Einleitung S. 260. ff. und S. 482. ff. ausgeführt. Jezt aber erklärt der Hr. Verfasser selbst alles für Philosophem, oder für einen philosophischen Mythus, und so hebt sich obige Protestation des Hrn. Verfassers gegen Mythologie von selbst auf. G.

ersten Buch einverleibt hat, die Lösung einer wichtigen Frage nur so gut geliefert, als er konnte, ohne für ihre Richtigkeit Gewähr zu leisten. Allein ist es wohl der Würde der Gottheit angemessen, daß sie in ein Buch, das so unleugbare Spuren des Ursprungs von ihr enthält, ein mythologisches Fragment einrücken ließ? Konnte sie dem einen Plaz in ihrer Offenbahrung verstatten, das entweder mit Unrichtigkeiten durchmengt, oder ganz falsch ist 38)? — Doch gesetzt, daß

38) Ueber dieses Argument, so wie über die nächstfolgenden, wird wohl der Hr. Verfasser jezt selbst lächeln, da er nun einen philosophischen Mythus annimmt. Was ich also dagegen zu erinnern habe, das trift nicht den würdigen Hrn. Verfasser, sondern nur diese von ihm schon längst aufgegebenen Beweiße. Doch gestehe ich gern, daß ich diese etwas zu orthodoxen Aeußerungen nicht wohl mit den freymüthigern Urtheilen über die erste Urkunde vereinigen kann; denn wenn es der Würde der Gottheit angemessen war, ein Dichtergemälde der Weltschöpfung in die Mosaischen Geschicht-

daß ein mythologisches Fragment, mit den Begriffen einer Offenbahrung zu vereinigen wäre: ist's auch dann möglich, wenn einer der wichtigsten Gegenstände in der Offenbahrung,

schichtbücher einrücken zu lassen, so konnte es ihr auch nicht entgegen seyn, wenn ein Philosophem oder eine Allegorie über die erste Welt- und Menschengeschichte aufgenommen wurde; und Moses konnte um so weniger Bedenken tragen, dies zu thun, wenn er mit seiner Nation die Ueberzeugung hatte, daß beides, eines so gut als das andere, wahre Geschichte sey. Der Hr. Verfasser scheint dies selbst in der Anmerkung c) gefühlt zu haben. Moses schrieb ja diese Urgeschichte nicht aus unmittelbarer göttlicher Offenbarung, sondern aus Urkunden und Ueberlieferungen. Wenn er nun keine Urkunde über die wahre Urgeschichte hatte, und die gegenwärtige für wahre Geschichte hielt; wer wollte es ihm da verüblen, daß er ein Philosophem oder eine Allegorie einrückte? Unter der Würde einer göttlichen Offenbarung kann es auch nicht seyn, da ja mehr Allegorien und Mythen in der Bibel vorkommen. Ueberhaupt kommt es auf den richti-

rung, der güldne Apfel des alten Weisen, die Frage vom Ursprunge des Bösen darein gehüllet ist? Auch dann, wenn sich nirgends eine authentische Deutung Gottes davon fin-

richtigen Begrif und auf die Gränzen der Offenbarung in den Mosaischen Schriften an. Man trage doch nicht willkührliche dogmatische Begriffe in die Bibel hinein, sondern man abstrahire erst den richtigen Begrif aus genauer Beobachtung und Vergleichung! Nimmt man auch einen philosophischen Mythus oder eine Allegorie an, so bleibt doch immer derselbe Hauptgedanke (gerade wie bey der Schöpfungsgeschichte), der bey der Erzählung zum Grunde liegt, wenn man sie auch für eine wahre Begebenheit hält. Warum sollte also eine solche Urkunde unter der Würde einer Offenbarung seyn, da doch ein philosophischer Mythus keine leere Fabel ist? — Daß aber in unserer Urkunde keine Allegorie und kein bloßes Philosophem anzunehmen sey, glaube ich in meiner Einleitung mit andern Gründen hinreichend erwiesen zu haben, S. 380—388. und S. 578. f. wenn ich gleich den gewöhnlichen Gegengründen nicht beypflichten kann. vergl.

den läßt? Und doch ist nichts ungewisser, als die Auslegung einer mythologischen Erzählung! So wäre denn die Lösung der wichtigsten Frage einem zusammgerollten Buche ähnlich, das noch niemand aufzurollen im Stande war [39]? — Endlich, wo ist nur

Einleit. S. 374—380. und S. 502—538. Hingegen ein solcher philosophischer Mythus, wobey ein wahre Geschichte zum Grunde liegt, ist wohl der richtigste Gesichtspunkt der Urkunde. vergl. die nächstvorhergehenden Anmerkungen 36. u. 37. S.

39) Auf diesen Einwurf habe ich schon in der Einleit. S. 378. f. und S. 536. großentheils geantwortet. Auch nach allegorischer und mythologischer Erklärungsart findet man in dieser Urgeschichte den wahren Ursprung des Bösen; sondere man nur die Hülle ab, und fasse den Hauptgedanken! Und woher will man denn die Nothwendigkeit einer Offenbarung über den Ursprung des Bösen beweisen? Weil wir es wünschen, eine göttliche Belehrung darüber zu erhalten? Wie unsicher ist dieser Maasstab zur Bestimmung dessen, was Gott hätte thun sollen! Die Auslegung einer mythologischen Erzäh-

nur eine Spur von dem Wunderbaren, das sonst das Wesen der Erzählungen ausmacht, die ins Reich der Fabel Geschichte gehören? Zwar spricht die Schlange nach dem Buchstaben. Allein dies ist der Zeit, aus welcher dieses Fragment der Mosaischen Geschichte

Erzählung ist auch nichts weniger, als ungewiß, wenn man nur erst aus der ganzen Anlage derselben und aus andern Umständen ausgemittelt hat, zu welcher Klasse von Mythen sie gehöre, ob zu den historischen, poetischen, oder philosophischen, und zu welcher Art der leztern? Ich glaube wenigstens in meiner Einleitung S. 481. ff. durch die aufgestellte Theorie über die verschiedenen Klassen und Arten der Mythen und ihre unterscheidenden Merkmale eine solche Untersuchung so ziemlich erleichtert zu haben, daß nun die Lösung einer der wichtigsten Fragen (vom Ursprunge des Bösen), die Urkunde auch im mythischen Gesichtspunkte betrachtet, keinesweges einem zusammengerollten Buche ähnlich ist, das noch niemand aufzurollen im Stande gewesen. Denn ist die Urgeschichte ein historischer Mythus, so enthält sie ohnehin

stammt, so angemessen, und für den, der sich in ienes Zeitalter versetzen kan, so wenig befremdend oder wunderbar, daß er davon

historische Wahrheit, nur in der Sprache und Denkart der alten Welt vorgetragen; kurz, gerade so, wie sie nun von dem Hrn. Verfasser selbst dargestellt wird: und so haben wir ja in dieser Urkunde eine historische Lösung der wichtigen Frage. Enthält sie aber, wie ich annehme, einen philosophischen Mythus, wobey jedoch eine wahre Geschichte zum Grunde liegt: so darf man nur nach Einleit. S. 603. ff. das Mythische absondern; so hat man wieder eine wahre historische Grundlage (Einleit. S. 611—616.), und die Frage ist durch die Urkunde gelöset, wenigstens im Allgemeinen, auch nach der neuern Vorstellungsart des Hrn. Verfassers, vergl. Einleit. S. 633. f. Nimmt man aber einen blos philosophischen Mythus an, so ist freilich alles nur Fiction und eigene Vorstellung eines alten morgenländischen Naturweisen; allein ist denn auch eine besondere göttliche Offenbarung darüber so nothwendig? Giebt uns nicht schon die Vernunft eine befriedigende Antwort über den Ursprung des

von vielmehr einen Beweiß für die Aechtheit und höchste Glaubwürdigkeit der Erzählung hernehmen kan 40).

des Bösen aus der Betrachtung der wesentlichen Schranken der Menschennatur, und der nothwendigen Stufenfolge in der Natur? — G.

40) Auf diesen Einwurf haben schon **Herder** und **Eichhorn** selbst befriedigend geantwortet. Wenn weiter nichts Wunderbares in dieser Urkunde vorkäme als eine **redende** Schlange, so bliebe sie zwar immer mythisch, aber doch nur von historischer Art. Allein es treten nicht weniger als **vier** Wundergeschöpfe in dieser Urgeschichte auf: eine redende Schlange, zwey Wunderbäume, und ein Wache haltender Cherub (s. **Einleit.** S. 626. f.). Ich dächte, das wären Wundergeschöpfe genug für eine so kleine Geschichte. — Wir sind also nach dem, was ich bisher Anmerk. 36—40. bemerkt habe, in Bestimmung des wahren Gesichtspunkts dieser Urgeschichte durch die neuern Aufschlüsse des Hrn. Verfassers selbst jezt weiter gekommen, als er uns vor 15 Jahren in diesem sonst so treflichen Versuche geführet hat. Dies diem docet. G.

Noch viel weniger kan im dritten Kapitel eine allegorische Vorstellung einer geistlichen Sache aufbehalten seyn. Man muß schon überwiegend starke Beweise haben, wenn man einen Abschnitt eines übrigens ganz historischen Buchs wie Allegorie behandeln will 41). Bis ietzt hat sie bey der Geschichte vom Fall noch niemand geliefert; man hat nur vorgeschlagen, falls sich keine bessere Erklärung, als die hergebrachten, finden lasse, zu versuchen: ob nicht diese Urkunde als ein allegorisches Stück glücklicher behandelt werden könne 42)? — Ueberdies machen das zweyte

41) Man kann darüber, so wie überhaupt über die, wahren und falschen, Gründe gegen die allegorische Auslegung dieser beiden Kapitel meine Einleitung vergleichen S. 372.ff. besonders S. 380.f. G.

42) Ich muß gestehen, daß ich diesen Satz nicht recht verstehe. Soll der Sinn dieser seyn, wie er es den Worten nach zu seyn scheint: Bisher (also bis auf's Jahr 1778) sey noch keine allegorische Erklärung dieser Urgeschichte aufgestellt worden; sondern

zweyte und dritte Kapitel offenbar Ein Ganzes aus; und will man am Ende desselben allegorische Zweydeutigkeiten finden: so muß man sie nicht aus den übrigen Theilen ausschließen wollen. Nun aber führt die Topographie von Eden, und alles, was im zweyten Kapitel vorkommt, so deutlich das Gepräge der Geschichte und Geographie, daß

F 5 der-

dern man habe nur den Vorschlag gethan, wenn die eigentliche Erklärung zu viele Schwierigkeiten haben sollte, einmal die Urgeschichte als eine Allegorie zu behandeln: so widerspricht er der Geschichte der Exegese. Ich habe in meiner Einleitung S. 389—481. eine ganze Reihe allegorischer Erklärer unsrer Urkunde aufgestellt, den Philo, viele Kirchenväter, Cornel. Agrippa, Helmont, Beverland und seine Nachfolger, besonders Teller, welche alle (Jerusalem und Kant allein sind später) vor des Hrn. Verfassers Urgeschichte über diese beiden Kapitel allegorisirt haben. Doch bescheide ich mich gern, daß ich den Satz nicht recht verstehe; nur wollte ich hier einem historischen Irrthum begegnen. G.

derienige dem Vorwurfe des Lächerlichen nicht ausweichen könnte, der bey Chidekel, Gihon und dergleichen auf geistliche Entdeckungen ausgehen wollte 43). — Doch gesetzt einmal, aber nicht zugegeben, daß ein allegorisches Fragment im dritten Kapitel aufbehalten wäre,

43) Das ist zwar unläugbar, daß man, so bald eine Allegorie in dieser Urkunde angenommen wird, nicht blos einzelne Verse, sondern das Ganze allegorisch erklären müsse; denn die Geschichte hängt in den beiden Kapiteln genau zusammen. Daraus folgt aber nicht, daß jeder einzelne Zug bildlich gedeutet werden müsse; es kann auch manches in einer Allegorie eigentlich genommen werden. Denn die Hauptregel einer Allegorie ist: Alles muß darinnen zwar significant, aber eben nicht nothwendig bildlich seyn; d. h. Jeder einzelne Zug muß zwar Beziehung auf das Ganze haben, alles muß Theil der Allegorie seyn; aber es kann doch mancher eigentliche Ausdruck mit unterlaufen: nicht jeder vorkommende Gedanke muß nothwendig uneigentlich und bildlich genommen werden. — Freilich wäre es lächerlich, über die Flüsse Edens allegorisiren

wäre, aus welchem Weltalter stammt es her? Aus dem Mosaischen nicht, wie ich oben gezeigt habe, sondern aus einem weit frühern, das vielleicht ziemlich nahe an den Anfang der bewohnten Erde gränzt. Nun aber urtheile jeder unpartheiische, kündige Leser, ob aus

siren zu wollen; wenn es aber hier heißt: „die ganze Topographie Edens trage zu deutlich das Gepräge der Geschichte und Geographie," so ist diese Behauptung wohl schon längst von dem Hrn. Verf. aufgegeben worden (s. Einleit. S. 594.). Der Mythus vom ersten Lustgarten hört durch den Anstrich von geographischer Genauigkeit nicht auf Mythus zu seyn. Homer beschreibt eben so geographisch genau die Fahrt zu den Inseln der Verstorbenen; vergl. Einleit. S. 82. ff. Diese Topographie Edens und der vier Flüsse hat in der That zu große Schwierigkeiten, als daß man sie für wahre Geschichte halten könnte; s. Einleit. S. 76. ff. u. S. 543. f. Doch gebe ich gern den Hauptgedanken als historische Wahrheit zu: „Gott setzte die ersten Menschen in eine sehr fruchtbare Gegend des östlichen Asiens." Das übrige aber ist mythische Einkleidung. — G.

aus jener Jugend der Welt allegorische Vorstellungen zu erwarten sind 44)? Ist nicht Allego-

44) Daß diese Urkunde zwar vormosaisch, aber, wenigstens als schriftliches Denkmal, doch nicht vornoachisch sey, habe ich nicht nur in der Einleit. S. 10. ff. sondern auch schon oben Anmerk. 4. S. 11. f. erinnert; wenn gleich die Grundlage dieser Urkunde vornoachisch ist, da ja ohnehin der Mythus nur allmählig seine gegenwärtige Gestalt erhalten zu haben scheint; vergl. Einleit. S. 639. f. Allein eben damit könnte der Allegorist seine Meinung vertheidigen. Ist gleich, könnte er sagen, die Allegorie ein Spiel des schon reifern Verstandes, so konnte doch die Anlage dazu schon in der Kindheit des Menschengeschlechts gemacht worden seyn, welche alsdann das folgende Zeitalter zu einer vollständigen Allegorie ausgebildet hat. Doch scheinen mir die Semiten, von denen diese Urkunde höchstwahrscheinlich herkommt, noch nicht den Grad der Geistesbildung gehabt zu haben, der zu einer vollkommnen Allegorie erfordert wird, dergleichen man in dieser Urgeschichte sucht; da selbst die weit spätern biblischen Allegorien noch so viel Unvollkommenheit verrathen, vergl. Einleit. S. 372. f.: andrer

Allegorie das Spielwerk des schon reifern menschlichen Verstandes? und würde man nicht

andrer Gründe gegen die allegorische Auslegung dieser Urgeschichte, die ich in meiner Einleitung ausführlich vorgetragen habe, jetzt zu geschweigen. — Allein aus eben diesem Mangel der Cultur unter den Semiten will nun Hr. M. Schelling (in seiner schon oben S. 20. angeführten diss. de prima malorum humanorum origine Gen. III. §. 2.) beweisen, daß diese Urkunde nicht Semitischen, sondern Aegyptischen Ursprungs sey. Die Semiten wären bloße Nomaden, folglich zu solchen feinen Philosophemen ganz ungeschickt gewesen. Moses habe diese vielmehr von den ägyptischen Priestern, in deren Mysterien er eingeweihet gewesen, erhalten; denn die Grundlage der Urkunde sey eine ägyptische Hieroglyphe, und die Urkunde selbst ägyptischen Ursprungs und gleichzeitig mit Moses. Die Vorfahren der Israeliten hätten ohnehin die Schreibkunst nicht verstanden; die Urkunde müsse also in eine Zeit fallen, wo der menschliche Geist schon ansehnliche Fortschritte gemacht habe, und müsse unter einem Volke entstanden seyn, mit welchem die Geschichte der Cultur ihren Anfang nimmt, und deren Priester und Gelehrte

nicht Unkunde in der Geschichte der menschlichen Vernunft verrathen, wenn man das

kindische

lehrte in dem Ruf hoher Weisheit gestanden haben. — Auf diesen Einwurf, den ich nicht ganz übergehen durfte, kann ich hier nur ganz kurz antworten. — Wenn gleich die Semiten ein Nomadenleben führten, so waren sie deswegen noch nicht Barbaren, nicht unwissende Hirten; man denke doch nur an die Erzväter der Israeliten! Warum sollte also unter ihnen kein Philosophem über den Ursprung des Bösen und über den Verlust des goldnen Zeitalters haben aufkeimen können? Solche Philosopheme waren früher als Priesterorden; ohnehin waren ja im patriarchalischen Zeitalter die Stammeshäupter zugleich Priester. Die nachfolgenden Priesterorden haben solche alte Philosopheme nur aufgenommen, fortgepflanzt, entwickelt, wohl auch verunstaltet. Es ist auch durchaus keine sichere Spur einer Hieroglyphe und Allegorie in dieser Urgeschichte: wenn einzelne Bilder dazu hinreichten, so müßte man jeden alten griechischen Mythos aus Hieroglyphen entstehen lassen. Ueberhaupt haucht gar kein ägyptischer Geist, soviel man diesen aus ägyptischen Kunstwerken kennt, in diesem

Philo-

kindische und erwachsene Alter mit einerley Puppe spielen lassen wollte c)?

Weg

Philosophem (s. **Eichhorns** allg. Bibliothek der bibl. Literatur, B. IV. St. 5. S. 955. f.). Zu einem so einfachen Philosophem gehört in der That kein hoher Grad der Cultur; nur suche man keine künstliche Allegorie darinnen! Daß die Schreibkunst den Vorfahren der Israeliten ganz unbekannt gewesen sey, wird ohne hinreichenden Grund behauptet. Moses schöpfte ja offenbar aus ältern Urkunden; mündliche Ueberlieferungen waren gewiß unzureichend zu solchen ganz speciellen Familiennachrichten, als Moses aus dem Zeitalter der Patriarchen liefert. Moses hat auch nicht zuerst den Namen Jehova eingeführt; und was **Schelling** S. 7. not. m) dagegen erinnert, lößt sich von selbst durch die Bemerkung, daß Jehova vor Mosis Zeit nicht den einzigen Gott, sondern nur den höchsten Gott bedeutet habe; vergl. **Einleit.** S. 4. **Anmerk.** 1. — **G.**

c) Ich will, was ich bey der lezten Revision meiner Abhandlung selbst fühle, nicht verhehlen, daß durch diese Erinnerungen dagegen, daß vielleicht das dritte Kapitel ein mythologisches oder allegorisches Stück enthalte,

Weg mit allen diesen exegetischen Künsteleyen! Man habe nur Vorstellungen und Sprache des ungebildeten sinnlichen Menschen-

halte, nicht allen Gegenfragen vorgebeugt sey. Läßt sich, so kan man antworten, keine Mythologie ohne Anstrich des Wunderbaren, oder ohne Unrichtigkeiten denken? Hatte nicht dieses Denkmahl, falls es Mythologie enthält, in den ältesten Zeiten seinen bestimmten Sinn? und wurde dadurch nicht alle weitere Deutung entbehrlich? Allegorie aus der Jugend der Welt läßt sich denken, in so fern sie blos in starker Bildersprache besteht. Was heißt also hier Allegorie? u. s. w. — Ich war aber nicht im Stande, meine Antithesen so genau zu fassen, wie sich's gebührte, weil die Gelehrten, welche ich hier bestreite, nicht genau bestimmt haben, was sie unter Allegorie und Mythologie verstehen. Wollte ich erst bestimmtere Begriffe hievon festsetzen, und dann Gegenerinnerungen machen, so würde mich dieses ohne Nutzen zu weit abführen, weil ich hoffe, zeigen zu können, daß sich dieses Kapitel leicht und ungekünstelt als eigentliche Geschichte erklären lasse. Inzwischen mag das oben geschriebene stehen

schengeschlechts gegenwärtig: vielleicht verlieren sich die Nebel, die bisher vor den Augen der Ausleger gehangen haben.

Ver-

hen bleiben — nicht weil mirs etwa Mühe kostet, das auszustreichen, was ich einmal geschrieben habe (denn ich habe vieles selbst in diesem Aufsatze ausgestrichen, wenn meine Freunde, die ihn vor dem Abdrucke gelesen haben, mich eines Bessern belehrten), sondern weil es doch nicht ganz unbrauchbar ist. [Hier fühlte also der Hr. Verfasser selbst, daß die im Texte aufgestellten Behauptungen noch manchem Widerspruch ausgesetzt seyn könnten. Nachher hellten sich die Begriffe immer mehr in seiner Seele auf, und er nimmt nun selbst, wie bekannt, einen philosophischen Mythus an. Leichter läßt sich nunmehr der ganze Streit schlichten, nachdem die verschiednen Begriffe von Allegorie und Mythus und deren verschiedne Classen in der Einleit. S. 361. ff. und S. 481. ff. gehörig entwickelt worden sind. G.]

Versuch über die Geschichte vom Fall Adams und Eva.

Die Schöpfung aller Dinge war vollendet, und die Natur in ihrem kostbaren Schmucke wartete auf die Ankunft des Gevollmächtigten Gottes, dem der Genuß ihrer Reichthümer übergeben werden sollte. Adam erschien endlich im Tempe von Eden, und die Natur nahm ihn in ihre Arme auf, um ihn auf einige Zeit zu verpflegen. Um ihn herum prangten Gewächse aller Art, giftige, und eßbare, und medicinische Pflanzen, 1 B. Mos. II, 9. Noch wußte er nichts von den verschiedenen Kräften und Wirkungen, die in iede Gattung dieser Gewächse von der Hand des Schöpfers gelegt waren. Zeit und Erfahrung konnten sie ihm lehren. Aber ihn durch eine Reihe von Erfahrungen diese Kenntniß erwerben zu lassen, war äusserst gefährlich; genoß Adam von einer giftigen Frucht, so konnte sein Körper von Gift durchdrungen werden, und dasselbe auf seine Nachkommen forterben. Ja, genoß er eine

giftige

giftige Frucht im Uebermaas, ehe er noch in Nachkommen fortleben konnte, so war sogar das ganze Menschen-Geschlecht in Gefahr, mit ihm von der Erde wegzusterben, das Gott nach seiner weisen Oekonomie nur in einem Paar hatte entstehen lassen. Allen diesen übeln Folgen war durch den von Gott unmittelbar ertheilten Unterricht vorgebeugt, welcher 1 B. Mos. II, 16. 17. aufbehalten ist, wenn er befolgt wurde 45).

Wie Gott den Menschen diese Offenbahrung ertheilt habe, meldet unsre Urkunde nicht; sie giebt bloß den Inhalt an. Und hierüber etwas Gewisses bestimmen wollen, würde menschliche Vermessenheit seyn. Denn

45) Diese Gedanken hat der Herr Verfasser schon oben vorgetragen, S. 60. f.; er stellt sich noch die verbotene Frucht giftiger vor, als sie wohl gewesen war, wenn man auch diesen Baum nicht für ein blos mythisches Wesen hält, wie jezt der Hr. Verfasser annimmt. Uebrigens verweise ich auf die oben stehende Anmerk. 23. S. 57. f., und auf meine Einleit. S. 57. ff. G.

wer kennt die vielen tausend Mittel, die der Herr und Schöpfer der Vernunft hat, sie mit denienigen Kenntnissen auszurüsten, mit denen er sie versehen will. Höchstens läßt sich behaupten, daß dieser Unterricht ganz sinnlich war, weil der Mensch damals noch keine andre, als sinnliche Vorstellungen fassen konnte; und war er auch in Worten abgefaßt, welches doch noch immer zweifelhaft ist, so waren es doch gewiß nur solche, worinn blos sinnliche Begriffe lagen 46).

Und in dieser Voraussetzung wird Gott den giftigen Baum bey dieser Offenbahrung „Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen" genannt haben? Wie konnte der Mensch damals schon Worte für Gut und Bös haben, da es ihm wohl noch an allen moralischen Begriffen fehlte? Von angenehmen und unangenehmen Empfindungen konnten ihm

46) Auch darüber vergleiche man die vorhergehende Anmerk. 24. S. 58. f. wo ich schon auf die hieher gehörigen Stellen der Einleitung verwiesen habe. G.

ihm die verschiednen Eindrücke der Luft und des Himmels Begriffe beygebracht haben, wenn seinen nakten Leib ein kalter Schauer des Nachts beym kühlen Wind und des Morgens beym Thau überlief, und dann die Morgensonne wieder den nassen Körper troknete und wärmte. Vielleicht hatte er hiedurch auch schon ein Gefühl vom Nützlichen und Schädlichen erhalten: aber zu den moralischen Begriffen von Gut und Bös war er offenbar noch zu jung, um so mehr, da bis itzt auf Gottes Erdboden noch alles gut war. Damals erst, als der Mensch von der ihm verbotenen Frucht genoß, kam der Unterschied zwischen Gut und Bös in die Welt; damals erst lernte der Mensch zu seinem eigenen Unglücke Gutes und Böses unterscheiden 47). Der Worte, die itzt in der Erzäh-

47) Man vergleiche hierüber, was in der Einleitung über den Ursprung der Sprache und über das, was durch Offenbarung, und wie es durch sie möglich gewesen, S. 33—73. ausführlich gesagt worden ist; woraus

lung gebraucht sind, kan sich Gott unmöglich bedient haben, wenn er diese Offenbahrung in Worten abgefaßt hat d). Ist es also nicht unläugbar, daß die Menschen erst nachher dem Baume seinen Namen von der Geschichte

woraus zugleich erhellet, daß man hier an keine wirkliche Unterredung Gottes mit den ersten Menschen denken dürfe. Daß endlich bey dem Ausdruck: Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen an keinen Unterschied des moralisch guten und bösen zu denken sey, sondern daß er nur einen Weisheitsbaum bezeichne, glaube ich in der Einleitung S. 85. Anmerk. 40. und S. 106—112. hinlänglich bewiesen zu haben. G.

d) Selbst die Idee Tod mußte den ersten Menschen durch eine sinnliche Vorstellung beygebracht werden. Es durfte nur (wenn es mir erlaubt ist, einmal einen möglichen Weg einer solchen sinnlichen Belehrung hievon anzugeben, ohne zu behaupten, daß Gott gerade diesen mit den Menschen gegangen sey) — es durfte nur ein Thier, für das die verbotene Frucht auch Gift war, sie essen, und vor den Augen der ersten Menschen sterben, so waren sie sinnlich genug davon

schichte beygelegt haben, die sich mit ihm zugetragen hatte, als man die Geschichte selbst erzählen wollte, man aber für den Baum noch keinen eigenen Namen hatte, und vielleicht die Gattung desselben gar nicht mehr kannte 48).

davon belehrt, was Sterben sey. [Oder auch wenn die Thiere vor diesem Baum flohen, so konnte der erste Mensch wieder den Schluß ziehen, daß der Genuß der Baumfrucht unerlaubt sey. Hr. Flatt nimmt eine andre sinnliche Belehrung über Tod und verbotene Baumfrucht an; er meint: Thiere wären, sobald sie den Baum berührt hätten, von einem Blitz erschlagen worden. Allein diese Meinung hat große Schwierigkeiten, vergl. Einleit. S. 115. Anmerk. 52. — Ist aber alles das nur mythische Vorstellung, wie der Hr. Verfasser jezt annimmt, so fallen alle diese Fragen und Untersuchungen über das Wie von selbst weg. G.]

48) Liegt eine wahre Geschichte zum Grunde, so ist dies freylich die beste Meinung: nimmt man aber mit mehrerm Rechte (vergl. die nächstvorhergehende Anmerk. 47.) einen **mythischen Weisheitsbaum** an, so kann

Der „Baum des Lebens" war ein Gewächs, in dessen Früchte heilsame Kräfte gelegt waren [e]), die dem Menschen, falls er sich nicht vergiften würde, die Kräfte von Zeit zu Zeit verjüngen, ihn selbst in einer ununterbrochenen Jugend erhalten, und vor dem

kann ohnehin die Benennung des Baums erst vom Verfasser der Urkunde, oder doch erst von dem ältern Urheber des Mythus hergekommen seyn. G.

e) עץ חיים Baum des Lebens, hat in den uns noch übrigen Fragmenten der hebräischen Sprache keine andre Bedeutung, als medicinischer Baum. Sprüchw. III, 18. XI, 30. XV, 4. [Ueber diesen Lebensbaum kann man meine Einleitung vergleichen S. 228. ff. Höchstwahrscheinlich darf man auch keinen eigentlich medicinischen Baum im Paradiese annehmen; sondern nur ein altes orientalisches Philosophem; vergl. Einleit. S. 106—112. und S. 544. ff. — Hr. Hensler versteht unter עץ החיים Baum des Wohlseyns; meine Gegengründe stehen in der Einleit. S. 88. Anmerk. — G.]

dem Tode, den itzt alle sterben müssen, schützen sollten [f]).

Aber das genossene Gift hob diese großen Folgen auf. Heut zu Tage, wo die Säfte des gesammten Menschen-Geschlechts von Gift durchdrungen sind, können freylich die

f) Ewig konnte der Mensch in dem Verstande nicht leben, daß er die Hülle, mit der er sich itzt schleppt, nie verändert hätte; dazu ist sein ganzer Bau nicht eingerichtet, wie Anatomen und Physiologen beweisen. Sein Körper gleicht einer Maschine. Aber eine Maschine in beständigem Gang und dabey von ewiger Dauer, gehört ins Reich der Unmöglichkeiten; die Räder reiben sich endlich ab [vergl. d. Einleit. S. 97. f. S.]. Eine Quasi-Ewigkeit, das heißt, ein Leben, das sich nicht mit dem Tode schloß, der itzt aller Menschen wartet; nach einem langen Leben ein veredelnder Uebergang in einen andern Zustand läßt sich denken. [Eine Quasi-Ewigkeit des Lebens giebt auch nur eine Quasi-Unsterblichkeit; und daß ein solcher Uebergang nach einem langen Leben in einen bessern Zustand nicht wohl Unsterblichkeit heißen könne, habe ich schon in der Einleit. S. 99. bemerket. Will man aber Ewig

Heilkräfte dieses Gewächses, diese großen Dinge nicht mehr thun. Das Gift tödtet zum Theil seine Wirkungen, und vermag es noch etwas, so kan es vielleicht das Ziel des Todes weiter hinausrücken 49). Ich wenigstens

Ewig leben in dem gewöhnlichen biblischen Sprachgebrauche des עולם und αιωνιος für ein sehr langes Leben nehmen, so habe ich nichts dagegen. Nur ist das nicht die dogmatische Unsterblichkeit. Ueberhaupt ist ja das Ganze nur mythisch; s. Einleit. S. 106. ff., wie der Hr. Verf. nun selbst behauptet. G.] — Dies erinnere ich hier, um meine Leser zu bitten, immer in diesem Begriff Unsterblichkeit zu nehmen, wenn ich es unten, nach der Sprache unsrer Urkunde, ohne weitre Bestimmung beybehalte. [Die Urkunde dachte wohl nicht bloß an ein langes, sondern vielmehr an ein immer fortdaurendes Leben der Elohim, von dem der Mensch, der sich nun ein Attribut der Elohim, die Weisheit, zugeeignet habe, ausgeschlossen seyn solle. Aber Ewig leben kann man für Lange leben nehmen. Nur ist das der Sinn nicht. G.]

49) Auch durch diese Wendung läßt sich die Wunderkraft des Lebensbaums wohl schwerlich

stens weiß mich nicht von der so gewöhnlichen Meinung zu überzeugen, daß Gott diesen heilsamen Baum durch ein Wunder aus dem Reiche der Wirklichkeit weggenommen habe.

lich retten. Denn nach K. III, 22. müßte die Frucht dieses Baums auch nach dem Fall ihre Kraft Unsterblichkeit zu verleihen behalten haben: die ersten Menschen mußten ja eben deswegen nach dieser Urkunde das Paradies verlassen, damit sie nicht von dieser Frucht genössen, und ewig lebten (וחי לעלם). Ist also dieser Lebensbaum eine wirkliche Pflanze gewesen, und ist er nicht durch die Allmacht aus dem Reiche der Wirklichkeit weggenommen worden, so müßte ja doch diese Pflanze hier und dort noch ihre Kraft zeigen. Allein von dieser Kraft einer Pflanze weiß die Asiatische Naturgeschichte nichts, und die Zernichtung des Baums durch die Allmacht ist auch nicht glaublich: es bleibt also nichts übrig, als daß man entweder den Baum unter die Wundergeschöpfe der Asiatischen Phantasie verweiset, oder ihn zu einer gewöhnlichen medicinischen Frucht herabsezt, deren Kraft der Verfasser des Mythus zur Vollendung seines Gemäldes erhöhet habe. G.

habe. — Wo steht eine Nachricht davon? Das Gegentheil scheint vielmehr der Ausgang dieses Kapitels (V. 22.) zu lehren, und wäre auch dieser Punkt vom Geschichtschreiber ganz mit Stillschweigen übergangen — sollten wir wohl ein Wunder annehmen dürfen, wo's uns die Offenbahrung nicht befiehlt?

So ist mir auch mehr als wahrscheinlich, daß die Pflanze, welche den ersten Keim des Todes in das Menschen-Geschlecht legte, noch itzt in der Welt-Gegend, wo sie fortkommen kan, wachsen mag. Wer ist so unbekannt in der Naturgeschichte, daß ihm nicht wenigstens Ein Gewächs bekannt seyn sollte, welches dieselben Wirkungen hervorbringt, die Adam und Eva nach dem Genuße verspührten, das nehmlich Seele und Körper zugleich angreift? Und wer steht uns dafür, daß nicht eins der bekannten giftigen Gewächse den Saamen des Todes in der Urwelt unter die Menschen brachte? Ja vielleicht sind wir schon so von Gift durchdrungen,

gen, daß es für uns eben so wenig Gift ist, als Opium für den Morgenländer. Selbst in Adams Körper, in dem es doch die heftigsten Wirkungen hervorbringen mußte, da es sich zuerst mit seinen unverdorbenen Säften vermischte, war es ein schleichendes Gift, das ihm erst im 930sten Jahre den Tod zuzog 50).

Im Tempe von Eden stund wahrscheinlich nur Ein Exemplar von jedem dieser Bäume, die Gott zum Gegenstand seines Unterrichts machte. Ausserhalb demselben, im übrigen Eden, mochten sich mehrere Exemplare

50) **Wenn** der Weisheitsbaum wirklich als eine giftige Pflanze im Paradiese gestanden hat, so ist es allerdings wahrscheinlich, daß sie noch existirt; da es ja ohnehin an Pflanzen nicht fehlt, welche ähnliche Wirkungen, vermehrte Sinnlichkeit und verstärkte unordentliche Triebe, hervorbringen. Aber so, wie die Urkunde den Baum schildert, als Weisheitsbaum, der die ersten Menschen den Elohim an Weisheit ähnlich gemacht habe, oder wie ihn der Dogmatiker dachte,

plare davon finden. Für das ans Beobachten noch ungewöhnte Auge des Menschen war's schon viel, den Unterschied von beyden zu behalten; fürs erste wars auch genug die Menschen von dem belehrt zu haben, was in der Nähe von ihnen war. Da nun dieses Tempe so lange zum Wohnplatz der Menschen bestimmt war, bis sie eine zahlreiche Nachkommenschaft zwingen würde, den Ort ihres Aufenthalts über die Gränzen ihres ersten Wohnsitzes ins übrige Eden hinauszurücken: so hätten sie in dieser Zwischenzeit beyde Gattungen von Gewächsen ihrem Gedächtnisse so tief einprägen können, daß sie in aller

dachte, als ein Baum, dessen Genuß dem ersten Menschenpaare die Unsterblichkeit geraubt, eine totale Revolution an Leib und Seele hervorgebracht, und doch so langsam getödet habe, daß Adam noch ein Alter von 930 Jahren erreichen konnte — so hat der Baum sicher nicht existirt, und existirt nirgends. Alles dies ist nur Mythus, und nicht wahre Geschichte; vergl. Einleit. S. 93. ff. — G.

ler Welt sie wieder würden erkannt haben. Aber der Genuß der verbotenen Frucht beschleunigte ihre Flucht aus diesem herrlichen Gefilde; und wenn sie beyde Bäume auch in ihren nachmaligen Wohnplätzen fanden; so erkannten sie dieselben vielleicht nicht wieder [51]).

Der giftige Baum war blos für Menschen, und die ihnen an Oekonomie des Körpers ähnlichen Geschöpfe Gift. Es konnte also wohl im unermeßlichen Ganzen der Schöpfung Ein Thier geben, für das die giftige Frucht nicht blos unschädlich, sondern dessen Hauptspeise sie vielleicht war.

Und das war die Schlange. Die giftige Frucht war ihrer innern Oekonomie angemes-

51) Alles das ist bloß Hypothese, deren Wahrscheinlichkeit der Hr. Verfasser nun selbst aufgiebt, da er das Ganze nur für einen philosophischen Mythus hält. Sind die Bäume nur Asiatische Wundergeschöpfe, so hört alles weitere Fragen über diese Bäume von selbst auf. — G.

gemessen, und sie genoß davon 52). Unter Schlange verstehe ich das Thier, das gewöhnlich diesen Namen führet. — 1. Das ganze Kapitel läßt uns an nichts anders denken; alle die Attribute, welche dem Gegenstande

52) Auch darüber wird noch gestritten, ob die Schlange zur wahren Geschichte oder zur mythischen Darstellung gehöre. Eine redende Schlange scheint freilich eben so ein Asiatisches Wundergeschöpf zu seyn, wie die beiden Wunderbäume und der Wachehaltende Cherub. Dies ist die neuere Meinung des Hrn. Verfassers. Es kommt alles darauf an, ob man diese Urgeschichte für einen bloß philosophischen Mythus hält, oder für einen solchen, wobey noch historische Thatsache zum Grunde liegt. Nimmt man das erstere an, so verschwindet hier auch die Schlange aus dem Reiche der Wirklichkeit (Einleit. S. 573. u. 626. f.). Erklärt man sich aber für das leztere, so bleibt die Schlange historisch, und nur ihr Reden ist mythisch (Einleit. S. 644. f.). Hier kommt alles auf das eigene Gefühl jedes Auslegers und auf den von ihm gewählten Standpunkt an. Entscheiden läßt sich nichts, nur prüfen und wählen! — G.

stande beygelegt werden, der die ersten Menschen zum Genuß der verbotenen Frucht verleitete, führen uns darauf. Es war ein Thier des Feldes — das sich auf dem Bauche fortbewegt —, und mit dem Menschen in einem ewigen Kriege lebt. Alles dieses trift bey der Schlange aufs genaueste zu 53).

2. Auch die Sprache führt uns darauf. Denn wer ist der Ausleger, der noch hätte zeigen können, daß das Wort, welches im Original steht, eine andere Bedeutung haben könne? Ja keiner von den ältern Lesern dieses ältesten Documents der menschlichen Geschichte, die doch die Sprache redeten, in der es geschrieben ist, die also die Bedeutung des im Grundtexte stehenden Worts am besten wissen mußten — keiner hat je dabey an etwas anders, als an eine Schlange gedacht. Kühn fordere ich alle auf, welche

53) Daß in der Urkunde an eine natürliche Schlange zu denken sey, habe ich in der Einleit. S. 139. ff. weiter ausgeführt. G.

che die Reste der Hebräischen Sprache aus der vorbabylonischen Epoche lesen können, mir eine Stelle zu zeigen, wo — ich verlange nicht einmal eine deutliche Erklärung — wo nur eine Anspielung eines Dichters, Propheten, oder andern Schriftstellers auf eine andere Erklärung dieses Worts hinwiese!

3. Im neuen Testamente kommt eine einzige Stelle vor, die eine Erklärung unserer Geschichte heißen kan. Sie ist aber so offenbar gegen die gewöhnlichen Vorstellungen von ihr, daß es mir unbegreiflich wäre, warum man ihrem Winken nicht längst gefolgt ist, wenn ich nicht wüßte, wie schwer man Grundsätze ablegt, die man mit der Muttermilch eingesogen hat. S. unten.

4. Die beßern Ausleger sind auch schon darinn einig, daß Eva und Adam (wenn er zugegen gewesen ist,) nichts als eine Schlange sahen; daß sie nichts davon wußten, daß sie ein böses höheres Wesen, und nicht eigentlich die Schlange zum Genuße der ihnen verbotenen Frucht verleitet habe. Wenn dies

ist,

ist, und doch der Teufel durch die Schlange gewürkt haben soll, woraus hat der Verfasser unserer Urkunde seine Nachrichten geschöpft? Hat er sie durch Ueberlieferung, oder durch eine neue Offenbahrung Gottes erhalten? — Durch eine Offenbahrung? Wenn Gott jemals die Menschen durch eine neue Offenbahrung vom Ursprunge des Bösen belehren wollte; wird er wohl seine Belehrung so räthselhaft haben abfassen lassen, daß eine Schlange genannt wurde, wo der Name des Teufels hätte stehen sollen? — seine Belehrung über einen so wichtigen Gegenstand, daß er von jeher den Geist der Weisen beschäftigt hat? Was half eine Offenbahrung, die den Knoten nicht so lößte, wie er gelößt werden mußte? — Aber war auch eine Offenbahrung über diesen Punkt nöthig? Die ersten Menschen wußten ja zuverläßig genug, was mit ihnen vorgegangen war; sie werden auch wohl einen so wichtigen Vorfall ihres Lebens ihren Nachkommen mitgetheilt haben; und auf diese Weise konnte die traurige Geschich-

te vom Ursprunge des so zahlreichen Uebels rein und sicher genug auf die Nachwelt kommen. — Also durch Ueberlieferung! Und wer kann nun noch aus obgesagten Gründen daran zweifeln, daß von einer blosen Schlange die Rede sey? Damals, als die traurige Begebenheit vorfiel, wußten Adam und Eva so wenig etwas von guten und bösen Engeln, als die spätern Jahrhunderte nach ihnen; sie sahen nichts als eine Schlange vor sich; sie konnten also auch ihren Nachkommen, wenn sie auf ihre traurige Flucht aus dem Paradies zu sprechen kamen, nichts weiter erzählen, als daß eine Schlange sie zum Genuß der verbotenen Frucht gereizt habe. Nach dieser Ueberlieferung zeichnete darauf einer ihrer spätern Nachkommen die Begebenheit auf — läßt sich bey solchen Umständen an was anders, als an eine blose Schlange denken 54)?

5. Wenn

54) Diese Gründe scheinen mir so einleuchtend zu seyn, daß es in der That zu verwundern ist, wie gelehrte Theologen noch in neuern Zei-

5. Wenn es also eine Zeit gab, wo man in der Mosaischen Urkunde nichts vom Teufel fand; wodurch ist man denn endlich auf

Zeiten den Satan in dieser Geschichte finden konnten. Cramer und Storr finden einen Hauptbeweiß für diese alte dogmatische Hypothese in K. III, v. 14. u. 15. Wie wenig aber die dort vorkommenden Ausdrücke uns berechtigen, den Satan in die Geschichte einzumischen, wovon doch die ganze Urkunde schweigt, glaube ich in der Prüfung dieser Meinungen (Einleit. S. 265 — 273.) hinreichend gezeigt zu haben. Hr. D. Storr will zwar in seiner neuesten gelehrten Schrift (Doctrinae Christianae pars theoretica e sacris literis repetita, cet. Stutgard. 1793. 8. p. 172.) meine Darstellung seiner Meinung (Einleit. S. 176. f. u. S. 267—273.) dahin berichtigen: daß er V. 1. unter der Schlange nicht den Satan, sondern eine wirkliche Schlange verstehe, deren Gegenwart sich nur der unsichtbare Satan zu seiner Unterredung mit der Eva bedient habe, so daß es geschienen hätte, als wenn die Schlange selbst spräche; und daß eben deswegen V. 14. der Satan wie eine Schlange behandelt werde; und daß er V. 1. der Schlange nicht überhaupt die List abspreche, sondern

diese große Entdeckung gekommen? Durch die Worte des Schriftstellers selbst? Aber die Worte geben ja nicht die geringste Veranlas-

nur eine solche List, die sich durch Sprache, deren kein Thier fähig sey, ausdrücke. Allein so gern ich zugebe, daß ich bey der etwas dunkeln und verwickelten Schreibart des gelehrten Mannes seine Meinung über den Sinn des 1sten Verses nicht bestimmt genug angegeben habe: so sehe ich doch nicht ein, wie durch diese Berichtigungen etwas für die Meinung des Hrn. D. Storr gewonnen seyn soll. Ist V. 1. von einer natürlichen Schlange die Rede, so muß auch diese V. 14. unter נחש verstanden werden; und bedeutet die Schlange V. 14. den Satan, so muß man auch schon V. 1. denselben unter der Schlange verstehen, weil offenbar von einerley Subject in beiden Versen die Rede ist. Und das wollte ich eigentlich in der Einleitung S. 271. sagen — nur eine nothwendige Folge aus der Storrischen Erklärung von V. 14. ableiten. Nimmt aber Hr. Storr bey offenbar einerley Ausdruck zweierley ganz verschiedne Subjecte in beiden Versen an, so geschieht dies nach einer äusserst willkührlichen Erklärungsart, worüber ich kein Wort

anlassung dazu! Oder hat vielleicht Gott in einer neuen von dieser Original-Urkunde verschiednen Offenbahrung dem Menschen-

Wort mehr verlieren möchte. — Und wozu sollte denn Gott V. 14. den unsichtbaren Teufel anreden, und zwar in Ausdrücken, die zunächst nur auf die Schlange passen? Die ersten Menschen hätten ja schlechterdings nicht die Anrede Gottes auf einen bösen Geist deuten können; sie sahen ja nur die Schlange, und vom Teufel wußten sie nichts. — Man sollte kaum glauben, daß noch Theologen in unsern Tagen die deutlichsten Stellen gewissen dogmatischen Hypothesen zu Liebe so gewaltsam behandlen könnten. Ueberhaupt hätte ich gewünscht, daß es Hrn. D. **Storr**, der gewiß in unsern Tagen der bey weitem gelehrteste und scharfsinnigste Vertheidiger der alten Schuldogmatik ist, gefallen hätte, anstatt der im Grunde unbedeutenden Berichtigung meiner Darstellung seiner Gedanken, seine Vorstellungsart selbst besser zu vertheidigen, und meine Ideen genauer zu prüfen. Allein nach solchen Prüfungen des **Ganzen**, worauf es doch eigentlich bey dieser Materie ankommt, sah ich mich in seiner Doctrina Christiana vergeblich um. **G.**

geschlecht erst diese Deutung kund gethan? Wo steht denn diese authentische Erklärung Gottes? In den apokryphischen Schriften der Juden müßte man sie wohl suchen, da sie zuerst dem Teufel neben der Schlange einen Platz beym Sündenfall einräumen. Und wie kommen die Verfasser dieser Schriften dazu? Hat ihnen vielleicht Gott durch höhern Beystand diese Belehrung ertheilt? Dies wird doch kein Gottes-Gelehrter der protestantischen Kirche behaupten wollen!

Man darf nur die Genealogie dieser Erklärung bis auf ihre ersten Stammherren rückwärts verfolgen; so ist ihre Unwahrscheinlichkeit dargethan. Bis aufs Babylonische Exilium dachte kein Hebräer bey unserer Urkunde an den Teufel; nicht einmal die Idee des Teufels scheint ihnen bekannt gewesen zu seyn 55). „Auch dem Verfasser des

55) Mehreres hierüber findet man in der Einleitung S. 146—153., wo ich zugleich auf Cramers Einwürfe Rücksicht genommen habe. G.

des Hiob, auch dem Propheten Zacharias nicht?" Wahrscheinlich auch denen nicht, wenigstens gewiß nicht als des Verführers der ersten Menschen.

Im Hiob kan niemand die poetische Fiction verkennen. Gott, versammlet mit den Dienern seines Reichs, hält nach der Vorstellung des Dichters einen großen Gerichtstag g), der nach der Form feyerlicher Gerichtstäge in einem wohl eingerichteten Staate gezeichnet ist. Nothwendig mußte da eine Person auftreten, die den Auftrag hat, über die Ruhe im großen Staate Gottes zu wachen, und auf die Bewegungen der zahllosen Menge von Bürgern aufmerksam zu seyn; ein Mann, den man nach der Sprache unserer Reichsverfassungen General-

g) Bey Hiob allein könnte man auch an einen Courtag denken. Aber Zachariä III, 1. 2. und 1 Chron. XXI, 1. wo diese Vorstellung wieder vorkommt, liegt iedem die Idee eines Gerichtstags viel zu deutlich vor Augen.

neralfiskal nennen könnte. Mit Uebergehung alles dessen, was nicht zum Zwecke gehörte, gedenkt der Dichter nur der Frage Gottes an ihn: obs wohl einen bessern Bürger, als den frommen Hiob, gebe? „Wem's in allem wohlgeht, der hat gut fromm seyn" versetzt ihm der Ankläger. — Diese Antwort lehrt uns zwar den Verfasser des Gedichts als den feinsten Beobachter des Schicklichen in der Zeichnung seiner Charaktere kennen: aber, wo ist darinn, so wie im Folgenden, nur Ein Zug von einem bösen vernünftigen Wesen? Und wenn auch gar keine bösen Geister existirten (welches ich hiemit gar nicht behaupte): war es dem Verfasser nicht erlaubt, sich einen Diener im Reiche Gottes zu fingiren, der die gehäßige Rolle eines Anklägers spielt? Hält ia doch auch Gott nach seiner Vorstellung einen Gerichtstag! Wird doch auch Gott mit den geheimen Räthen seines Reichs versammlet vorgestellt! Und wer ist ie in Gottes Rath gesessen, oder wer sein Rathgeber gewesen? Gehören diese Umstände

de zur Fiction, so muß auch der Ankläger (Schatan) ein Stück der poetischen Erdichtung seyn!

Daß der Charakter des Anklägers mit gehäßigen, menschenfeindlichen Zügen gezeichnet ist, beweißt auch noch nicht, daß die Idee eines bösen Geistes dabey zu Grunde liege. Offenbar behauptet der Ankläger doch nur den so unläugbar wahren Satz: „Man kan niemand „mit Zuverlässigkeit tugendhaft nennen, wenn „seine Tugend noch nie in Versuchung gesetzt „worden ist. Dürfte man zuweilen den schein„bar Tugendhaften auf die Probe stellen: in „was für einem andern Lichte würde sein „Charakter erscheinen!“ Selbst der beste Bürger eines Staats muß, so bald er das Amt eines allgemeinen Anklägers pflichtmässig verwaltet, diese gehäßigen Züge zu einer seiner Haupteigenschaften machen. Soll er auf alle Bewegungen im Staate aufmerksam seyn, so darf er niemanden zu viel Gutes zutrauen: sonst wird er den mit einer scheinheiligen Larve vermummten Bösewicht nicht

früh

früh genug entdecken, um seinen Tücken zuvorzukommen. — „Allein der Ankläger fügt doch dem Hiob leibliche Uebel zu; ist das nicht ein leibhafter Zug des Teufels?“ Wäre es würklich an dem, so würde ich, ohne ein Wort zu verlieren, einen Teufel im Hiob anerkennen. Allein Hiob wird, nicht auf eine blose Zulassung Gottes, sondern auf seinen ausdrücklichen Befehl, ohne daß einmal der Ankläger darauf anträgt, leiblich unglücklich; die Probe, welche Hiob auszustehen hat, ist zwar gefährlich, aber sie rührt nicht vom Ankläger, sondern von Gott her, der ihm deßhalb ausdrückliche Aufträge ertheilt hat.

Ich kan noch mehr behaupten: wenn Gott würklich dergleichen allgemeine Gerichtstäge hält, oder auch, wenn sie ihn der Dichter nur nach einer poetischen Fiction halten läßt; so darf der Ankläger kein böser, sondern er muß ein guter, reiner Engel seyn. Ein Ankläger in iedem Staate muß den besten Charakter haben, er muß weit von Rachsucht und Neid entfernt seyn, weil er so viele

Ge-

Gewalt zu schaden besitzt. So auch im grossen Reiche Gottes 56)!

Eben dieselbe poetische Erdichtung hat auch Zacharias (III, 1. 2.) in einem prophetischen Gesichte gebraucht; sie sezt eben so wenig, wie die vorige Stelle, die Idee eines Teufels bey den Juden voraus. Es war ihnen so gewöhnlich, die Form menschlicher Gerichte, wo ein Ankläger seine Rolle zu spielen

56) Diese treflichen Ideen über Hiobs Satan hat der Hr. Verfasser weiter ausgeführt in seiner Einleitung in das A. T. Th. 3. §. 644. Hr. Herder ist derselben Meinung im Geist der hebr. Poesie, Th. 1. S. 137. auch Michaelis in der Einleitung in d. Schriften des A. B. Th. 1. S. 107; Dathe in s. Uebers. des Hiobs p. 3. not. c. u. a. m. Ueber die Bedeutung des Worts, שטן (circuitor) vergleiche man besonders Ilgen in seiner bekannten vortreflichen Abhandlung: Iobi antiquissimi carminis hebraici natura atque virtutes, (Lips. 1789. 8.) p. 125. not. *). Die Idee des spätern jüdischen Teufels paßt gar nicht hieher, wo der Satan sich unter dem göttlichen Hofstaat befindet; wohl aber ein guter Engel, der am Gerichtstage als Generalfiscal vor dem Throne Gottes erscheinet.

len hat, zum Modell der Gerichte Gottes zu machen, daß man die Redensarten: „Gott zürnt gegen Israel,“ und dann: „es ist ein Ankläger gegen Israel aufgestanden“ für vollkommen gleichbedeutend ansah [h]).

Es bleibt also sehr unwahrscheinlich, daß diese Stellen nur die Idee eines Teufels vor-

aus-

scheinet. Es ist daher auch nicht nöthig, um des Satans willen das Buch Hiob in die Zeiten nach dem Babylonischen Exil herabzusetzen; welche Hypothese ohnehin alles gegen sich hat, wie **Michaelis** und **Eichhorn** in ihren Einleitungen ins A. Test. und auch **Ilgen** in d. angef. Buche p. 13. sqq. evident gezeigt haben. Noch weniger ist es nöthig, den Prolog und Epilog, wie einige wollen, von dem Buche zu trennen. Die Sprache ist freilich sehr verschieden; muß es aber auch seyn; und den Unterschied des Namens Gottes יְהוָה und אֱלֹהִים erfordert das Costum. Ueberhaupt würde das Buch ohne den Prolog und Epilog ganz planlos seyn; s. **Eichhorn** in d. angef. St. und Hrn. Prof. **Bauers** Scholia, Vol. VI. Proleg. p. XXIX. G.

h) Dies ist sehr auffallend aus 2 Sam. XXIV, 1. verglichen mit 1 Chron. XXI, 1.; wo von

aussetzen sollten. Aber wäre es auch; so können sie doch nicht als Anspielungen auf die Geschichte des Sündenfalls, noch vielweniger als Erklärungen derselben angesehen werden. Dort soll der Teufel als Ankläger des Menschengeschlechts, hier als Verführer des ersten Menschenpaars erscheinen.

So

von eben derselben Begebenheit diese Redensarten abwechseln. [Aber gerade diese Vergleichung der Stelle 1 Chronik XXI, 1. macht mir wahrscheinlich, daß hier auf den Chaldäischen Teufel angespielt werde, weil die Visionen des Zacharias bekanntlich nach dem Babylonischen Exil fallen; nur würde alsdann der Teufel symbolisch, und als ein Repräsentant aller Gegner des Hohenpriesters Josua und des von ihm beförderten Tempelbau's (Esr. K. IV.) betrachtet. Der Satan spielt ohnehin hier eine ganz andere Rolle als im Hiob, tritt nicht als ein Minister der Gottheit auf. Doch gebe ich gern zu, daß in der Stelle an sich betrachtet, und ohne Rücksicht auf die Zeit der Vision die Idee vom Teufel nicht nothwendig liege; sondern nur die Idee von einem gerichtlichen Ankläger, der hier collectiv und symbolisch für alle Gegner des Josua stehen kann. G.]

So wars vor der Babylonischen Wanderung 57). Bey ihrem Aufenthalt unter Chaldäern und Persern wurden die Hebräer mit einem andern System bekannt, das zwar im Ganzen mit der Erzählung Mosis übereinkam; nur aber statt Schlange ein vernünftiges böses Wesen einrückte. Kürzer und deutlicher kan ich dies nicht erweisen, als wenn ich mich auf Zendavesta beruffe, der, er mag ächt oder untergeschoben seyn, doch ächte

57) Vor der babylonischen Wanderung; wenn man nämlich beide Bücher, Hiob und Zacharias vor das Exil setzt, welches jedoch nur vom Buch Hiob, aber nicht vom Propheten Zacharias angenommen werden kann; (s. Eichhorns Einleitung ins A. T. Th. 3. §. 601.). In neuern Zeiten fehlt es zwar nicht an Versuchen, selbst das Buch Hiob, wenigstens den Prolog und Epilog in die Zeit nach dem Exil zu versetzen; in diesem Falle könnte aus keinem von beiden Büchern etwas für die jüdischen Ideen vor dem Exil bewiesen werden. Daß man aber diesen spätern Ursprung des Buchs Hiob nicht wohl annehmen könne, habe ich schon in der vorhergehenden Anmerk. 56. erinnert. G.

ächte Chaldäische Weisheit liefert 58). Seiner

58) Seitdem die Zendbücher durch die beyspiellosen Bemühungen des berühmten **Anquetil du Perron**, den keine Schwierigkeit in seinen Forschungen abschreckte, keine Beschwerlichkeit ermüdete, bekannt geworden sind (Paris, 1774. in 3 Quartbänden), und an dem gelehrten und scharfsinnigen Hrn. Dr. **Kleuker** einen warmen Vertheidiger und treflichen Commentator gefunden haben, ist sehr viel über die Aechtheit des **Zendavesta** gestritten worden. Bekanntlich hat Hr. **Meiners** mit vielen Gründen die Aechtheit dieser Schriften bestritten in seinen **drey** Commentationen de Zoroastris vita, instituitis, doctrina et libris (in den Nov. Commentar. Soc. Sc. Götting. 1778—80.); und Hr. **Leß** folgte ihm durchaus in seiner **Geschichte der Religion** (Gött. 1784.) S. 393—400., ohne auf die Vertheidigung dieser Zendbücher in Kleukers **Anhang zum Zendavesta** B. 2. Rücksicht zu nehmen. Denn sonst würde er sicher manche Einwendungen nicht wiederholt haben, auf die Hr. **Kleuker** schon dort bündig geantwortet hat; s. **Kleukers** Zendavesta im Kleinen S. 39—43. — Es wird zwar keinem kritischen Geschichtforscher einfallen, zu behaupten, daß die Zendschriften in ihrer gegenwärtigen Form ein Werk

ner Lehre nach war die Geschichte der Urmenschen diese i):

„Des

Werk des Zoroasters, oder Zerduscht seyen; denn höchstwahrscheinlich fallen sie in die lezte Persische Dynastie unter den Sasaniden, wo gleichsam die Trümmer der alten Zendbücher auf die Art zusammengesezt wurden, wie wir sie jezt haben. Am allerwenigsten kann in unsern Tagen noch die Frage seyn, ob Zendavesta eine **wahre göttliche Offenbarung** enthalte, worüber sich Hr. **Leß** im a. B. ausbreitet. Aber sicher enthalten diese Zendbücher nicht untergeschobene spätere gnostische Ideen; sondern die **Grundlehren** derselben sind als wahre Data des magischen Religionssystems, und als Denkmäler des orientalischen Geistes und des Asiatischen Alterthums anzusehen. Sie dienen daher vorzüglich zur Erläuterung der Zoroastrischen Ideen, und der Meinungen seines Zeitalters und des von ihm verbesserten Magismus. Mit Recht sagt also der Hr. Verfasser: „Zendavesta mag „ächt oder untergeschoben seyn, so liefert „er doch ächte Chaldäische Weisheit." S. **Kleukers** Zendavesta im Kleinen, S. 32. ff. und **Herders** Erläuterungen zum N. Test. aus einer neueröfneten Morgenländischen Quelle, S. 8. ff. — G.

i) Nach der deutschen Uebersetzung Theil I.

Sei-

„Des ganzen Menschengeschlechts Stamm-„eltern waren Anfangs rein und unschuldig; „der Himmel sollte ihnen werden, wenn sie „rein wären in Gedanken, rein und demüthig „im Herzen, rein in ihren Thaten. An-„fangs thaten sie das, und erkannten Or-„muzd für den einzigen Schöpfer aller Din-„ge — sie lebten aber schon in dem Jahr-„tausend, da Ahriman Gewalt hatte, Bö-„ses ins Gute zu mischen, und so wurde „zuerst Meschiane, das Weib, und darauf „Meschia von Ahriman, der sich ihrer Ge-„danken und Begierden des Herzens bemäch-„tigt hatte, verführt, und beyde wurden „Darwands (Böse, Sünder) u. s. w." — „Der Tod ist von Ahriman durch des ersten „Menschen Sünde unter die Menschen ge-„bracht worden k)."

Seite 23. Ich bedaure, daß ich mich der französischen Ausgabe nicht bedienen kan.

k) Ebendaselbst S. 24.

So trugen denn auch die Juden nach ihrem Aufenthalt in Chaldäa diese Gedanken in die Mosaische Erzählung über: nur aus Ahriman ward Teufel. Nun wird auf einmal der Mensch vom Teufel verführt.

„Gott, sagt der Verfasser der Weisheit, „schuf nicht den Tod (in die Menschen): „er schuf alles zum Leben. Gesund (ohne „Saamen des Todes) waren alle Geschöpfe „der Welt, kein mörderisches Gift war in „sie gelegt, der Tod hatte noch keine Herr„schaft über die Welt. — Denn Gott schuf „den Menschen zur Unsterblichkeit. — Aber „durch den Neid des Teufels kam der Tod „in die Welt l)."

Nun

l) Weisheit I. 13. 14. ὁ Θεὸς θάνατον οὐκ ἐποίησεν — ἔκτισε γὰρ εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα, καὶ σωτήριοι αἱ γενέσεις τοῦ κόσμου, καὶ οὐκ ἔστιν ἐν αὐταῖς φάρμακον ὀλέθρου, οὔτε ᾅδου βασίλειον ἐπὶ γῆς. — II. 23. 24. Ὅτι ὁ Θεὸς ἔκτισε τὸν ἄνθρωπον, ἐπ' ἀφθαρσίᾳ — φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον. Hiezu füge man, daß der Verfasser der Weisheit ein Jude war, der sich gewiß in Chaldäa eine

Zeit

Nun erkläre man mir die Erscheinungen, daß in den Schriften der Hebräer vor der Wanderung nach Babylon kein Gedanke vom Teufel vorkommt, noch viel weniger, daß er bey ihnen die Rolle des Verführers beym ersten Menschenpaare spielt, daß aber nach dem Exilio in den apokryphischen Schrif-

Zeitlang aufgehalten hat, und vielleicht gar Sorobabel, wie der Herr Prof. Faber in Anspach mit dem ihm eigenen Scharfsinne dargethan hat. S. dessen Programmen super libro Sapientiae. Onoldi 1775—1777. [Diese Meinung hat zwar Hr. Hasse in seiner Uebersetzung der Weisheit Salomons mit Anmerkungen und Untersuchungen (Jen. 1784.) scharf bestritten, und behauptet: „das Buch der Weisheit sey nicht, wie Hr. Faber meint, ursprünglich chaldäisch, folglich auch nicht von Sorobabel, sondern griechisch von einem Alexandrinischen Juden 200 Jahre vor Christi Geburt geschrieben." Allein Hr. Prof. Faber hat seine Meinung eben so gelehrt, als scharfsinnig in einigen neuen Programmen super libro Sapientiae 1786. 87. gegen Hrn. Hasse vertheidigt, und ein chaldäisches Original noch evidenter zu machen gesucht. G.]

ten der Juden der Teufel als Ursache des Todes unter den Menschen angegeben wird, und doch nicht einmal eine schwache Spur von einem nähern unmittelbaren Unterrichte Gottes über diesen Punkt vorkommt: — man erkläre mir diese Erscheinungen, ohne dabey zu Hülfe zu nehmen, daß die Juden der in ihrem Exilio erlernten Chaldäischen Weisheit zu Gefallen, ihn in die Mosaische Urkunde getragen haben 59)!

„Aber wie sind denn die Chaldäer zu dieser Lehre gekommen?“ — Ich könnte antworten: wie mehrere alte Völker, die dem Ursprung des Bösen nachgedacht haben. Von dem Wesen, durch das so unendlich viel Gutes über die ganze Schöpfung verbreitet worden ist, konnten sie das zahlreiche Uebel unmöglich herleiten: sie nahmen also ein böses Wesen zu Hülfe, von dem

59) Hierüber kann man noch das vergleichen, was in der Einleitung S. 146. Anm. 67. gesagt worden ist. G.

dem alles Böse seinen Ursprung haben sollte. — Aber vielleicht floß diese Lehre gar aus der Mosaischen Quelle; nur aber ward sie in ihrem Laufe bis zu den Chaldäern von wildem Wasser getrübt. Dies war doch offenbar das Schicksal des Schöpfungsgemähldes, das bey Mose das erste Kapitel im ersten Buche füllt. „Es war eine Zeit, sagt „Berosus beym Syncell, wo alles Finster„niß und Wasser war. - - Hierauf riß Be„lus (Gott) sein Weib (den Ocean, wie's „Berosus selbst erklärt) in zwey Hälften: „aus der einen machte er Erde, und aus „der andern Himmel m).“ — Ist diese Vorstellung nicht offenbar ein verdorbener Ausfluß aus den Worten Mosis: „Alles war „(vor der Bewohnbarmachung) auf der Er„de öd' und leer, und Finsterniß ruhte auf

m) Γενέσθαι χρόνον ἐν ᾧ τὸ πᾶν σκότος, καὶ ὕδωρ εἶναι ... οὕτως δὲ τῶν ὅλων συνεστηκότων, ἐπανελθόντα Βῆλον, σχίσαι τὴν γυναῖκα μέσην (nehmlich die Ομορῶκα) καὶ τὸ μὲν ἥμισυ αὐτῆς ποιῆσαι γῆν, τὸ δὲ ἄλλο ἥμισυ οὐρανόν.

„dem allgemeinen Ocean. — Gott theilte „das Wasser über und unter der Atmosphä„re — und so ward Himmel und trocknes „Land.“ — 1 B. Mos. I, 2. 7. 9. Wer sollte aber so thöricht seyn, die reine Mosaische Quelle vorbeyzugehen, um aus Chaldäischen Pfützen zu schöpfen?

Und so dachten sich auch die Juden zur Zeit Jesu und der Apostel die Geschichte des ersten Menschenpaars; und ist es nun zu verwundern, wenn in einem der damals abgefaßten Bücher der Teufel die „alte Schlange“ heißt, oder wenn die heiligen Schriftsteller, um die Gesinnungen ruchloser Menschen dem damaligen Menschenalter faßlich und eindringend zu beschreiben, von der vermeintlichen Verführung der ersten Menschen durch den Teufel Bilder und Redensarten hernehmen, weil jeder Jude bey dem Wort Teufel die höchste Stufe der Bosheit und den gefährlichsten Feind dachte?

„Aber vielleicht hat das neue Testament die Chaldäische Erklärung bestättiget? Das wäre

wäre wohl so gut, als eine neue Offenbarung!" — Antheil nimmt es offenbar nicht daran. Denn da, wo es geradezu der traurigen Geschichte Adams und Eva erwähnt, legt es der Schlange, nicht dem Teufel, die Verführung bey. Paulus sagt 2 Korinth. XI, 3: „Eva war ἁπλὴ, ihr seyd's auch; sie verlohr ihre ἁπλότητα, ich sorge, ihr möchtet auch die eurige verliehren." Der erste Satz ist nach der Geschichte, die sich mit Eva zutrug, ausgedrückt: ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Ἔυαν ἐν τῇ πανεργίᾳ ἀυτȣ̃, „die Schlange verführte Eva durch ihre List." Der zweyte Satz: φοβȣ̃μαι, μήπως τὰ νοήματα ὑμῶν φθαρῇ ἀπὸ τῆς ἁπλότητος τῆς ἐις τὸν χριστόν, „ich sorge, eure Gesinnungen möchten auch von der alleinigen Liebe zu Christo „abgelenkt werden." — Es mag seyn, daß mancher Ausleger ὄφις auch beym zweyten Gliede wiederholen will: „ich sorge, daß, so „wie die Schlange die Eva verführt hat, „auch eure Gesinnungen von der Liebe zu „Christo (durch die Schlange) möchten ab-

„geleitet werden.“ Und weil die Korinthische Gemeine nicht wohl durch eine Schlange ihre Liebe zu Christo verliehren konnte; so soll sie der Teufel davon abziehen, zumal da auch bey der Sünde der Eva der Teufel Verführer gewesen sey. „Ich sorge, daß, „so wie der Teufel die Eva verführt hat, „auch durch ihn eure Gesinnungen von der „Liebe zu Christo möchten abgelenkt wer„den.“ Allein wozu dieses Einschiebsel? Und überdies, um nur einen scheinbaren Grund hiezu zu bekommen, macht man sich des schrecklichsten Cirkels im Beweise schuldig. Wenn die Ausleger die Mosaische Geschichte erklären, und die Schlange als Verführerin der Eva angegeben finden; so verwandeln sie Schlange in Teufel, und verweisen dabey auf das neue Testament. Geht man zum neuen Testamente fort, um sich daraus die Verwandlung rechtfertigen zu lassen, so wird man wieder auf Mosen verwiesen. Das kann ich unmöglich gründliche Belehrung nennen!

Und

Und was zwingt denn die Ausleger, οφις (Schlange) zu wiederholen? Die Sprache nicht! Denn μήπως τὰ νοήματα ὑμων φθαρῇ muß ia zusammen verbunden werden. Die Vergleichung vielleicht? Auch diese nicht; denn nicht in ὄφις, sondern in ἁπλότης liegt die Vergleichung — „ich fürchte, ihr möch„tet eure ἁπλότης verliehren, da ein Bey„spiel aus der alten Geschichte lehret, wie „bald es um die ἁπλότης geschehen ist [n])."

Doch

n) Wer in ὄφις die Vergleichung setzen wollte, könnte vielleicht so schließen: Wenn Paulus die falschen Propheten blos mit einer natürlichen Schlange vergleiche, so passe die Vergleichung nicht ganz. Die Schlange habe unschuldiger Weise die Eva verführt, aber die falschen Propheten suchten mit Vorsatz die Korinthische Gemeine zu verführen; man müsse also an den Teufel denken, der, wenn er die ersten Menschen verführt hat, auch vorsätzlich zu Werke gieng. — Aber wie spitzfindig und ängstlich verfährt man dann nicht in der Anwendung der Vergleichung! Findet man sie in ἁπλότης, wie natürlich fließt dann alles! — Und bey aller dieser Spitzfindigkeit gewinnt man nicht einmal etwas, weil

Doch gesetzt einmal, daß ὀφις beym zweyten Satze wiederholt werden müßte; wollte Paulus wirklich behaupten, daß der Teufel die Korinthier um ihre Unschuld bringen könne? Ist denn nicht im Vorhergehenden sowohl, als im Nachfolgenden die wahre Ursache — der Betrug falscher Apostel — ausdrücklich angegeben, und müßte daher nicht, wenn wir den Apostel mit Verstand lesen wollen, der damalige Redegebrauch der Juden

weil man doch immer den damahligen Rede-Gebrauch zu Hülfe nehmen müßte. [Offenbar werden nach dem Zusammenhang die damaligen Irrlehrer, welche sich auch in Korinth eingeschlichen hatten, mit der paradiesischen Schlange in Parallele gesetzt; folglich entsprechen eigentlich die Redearten εξαπατασθαι und φθειρεσθαι απο της ἁπλοτητος einander, und unter οφις kann eine ganz natürliche Schlange verstanden seyn. Der Ausdruck πανεργια könnte allenfalls auf ein verständiges Wesen zielen; allein in der Mosaischen Urkunde wird auch der Schlange eine List beigeleget, und gleichsam eine Absicht bey ihr vorausgesetzet. Alles dies aber gehört nur zur bildlichen Darstellung, schon

den zum Aufschluß seines Ausdrucks zu Hülfe genommen werden? Müßten wir nicht Satz und Ausdruck von einander unterscheiden? Was Böses vorfiel, schrieb man dem Teufel zu, wenn nun Eva sündigte; so konnte es nach der damaligen Denkungsart, die sich so stark in der Sprache abgedruckt hatte, nicht anders vorgetragen werden, als: „der Teufel verführte die Eva zur Sünde“ — und wenn die Korinthier sich von der Verehrung Christi abziehen ließen; so „zieht sie der Teufel davon ab.“ Ohne daran Antheil

schon in der Urkunde selbst, ohne daß wir daraus ein verständiges Wesen in eigentlichem Verstande mit Sicherheit schließen könnten. Und gesetzt auch, Paulus habe bey οφις an etwas mehr als an eine natürliche Schlange gedacht, so könnte doch davon kein sicherer Schluß auf den eigentlichen Sinn der Fallsgeschichte selbst gemacht werden; Paulus konnte auch blos κατ' οικονομιαν sprechen, so daß Satz und Ausdruck wohl zu unterscheiden wäre, wie der Hr. Verfasser selbst sehr richtig im Texte bemerket. G.]

theil zu nehmen, würde sich Paulus in diesem Falle der in seiner Sprache gewöhnlichen Formeln bedienen. — Aber, wie gesagt, man wird bey dieser Erklärung nie einen groben Cirkel im Beweiß von sich ablehnen können.

Die wenigen Stellen in den Schriften Jesu und seiner Gesandten zwingen uns wahrhaftig nicht, den Teufel zur Ursache der ersten menschlichen Vergehung zu machen. Wenn auch in solchen Stellen, die keine Erklärungen der Mosaischen Urkunde heißen können, nach der damals unter den Juden üblichen Sprache und Vorstellungsart der Teufel Menschenmörder oder alte Schlange heißt [60]: kan man der Mosaischen Urkunde,

60) z. B. Menschenmörder Joh. VIII, 44., und Drache und alte Schlange in der Apokalypse. Daß aber diese Stellen nichts für den wahren Sinn der Fallsgeschichte beweisen, ist schon in der Einleit. S. 141. ff., bemerkt worden. Menschenmörder kann bloß den bösen Charakter des Teufels überhaupt

kunde, ohne ihr Gewalt anzuthun, diese Ideen unterschieben? Wollten diese Schriftsteller wirklich unsre Urkunde erklären?

Ein für allemal, Schlange muß in der Mosaischen Urkunde Schlange bleiben. Denn auf ein Wortspiel darf man nicht denken, wenn sich der Schriftsteller nicht in Spiele des Witzes verliehren soll, die zuletzt Unsinn werden. Könnte auch der Teufel seiner List halben mit einer Schlange verglichen werden: kan auch „Staub fressen" und „auf dem Bauch kriechen" vom Teufel gebraucht, durch irgend eine Aehnlichkeit zwischen ihm und der Schlange gerechtfertigt werden o)? Und

haupt bezeichnen, und Schlange Bild der Arglist und Schädlichkeit seyn. Doch kann auch bloße Accommodation nach den damaligen Begriffen angenommen werden, ohne daß davon auf eine wirkliche alte Begebenheit mit Grunde geschlossen werden könnte; vergl. Einleit. Anmerk. 69. S. 149. 50. — G.

o) So nach der bisher gewöhnlichen Erklärung des 14ten V. Nach meiner neuern Aus-

Und warum will man dem Schriftsteller wider Dank und Willen den Teufel aufbürden [61]?

„Die

Auslegung desselben, die ich unten geben werde, fällt der lezte Einwurf weg. [Der Hr. Verfasser findet nämlich in diesen Worten nur eine Beschreibung der Schlange: Bauchwandler und Staubfresser. Allein meine Bedenklichkeiten gegen diese neue Erklärung, welche auch Hr. Leß annimmt, habe ich schon in der Einleitung S. 183. ff. geäußert, und zugleich auf Hrn. Hensler Rücksicht genommen. — Von der Storrischen Apologie des Satans V. 14. und 15. habe ich schon in der Einleit. S. 267. ff. und oben Anmerk. 54. S. 117. ff. geredet. G.]

61) Freilich ein vernünftiger innerer Grund ist wohl nicht in der Urkunde aufzufinden. Darum hat sich aber die Dogmatik wenig bekümmert; sondern nur um ihr eigenes Interesse. Nach dem Exil schrieb man alles Böse dem Teufel zu, wie dies selbst im N. T. von Jesu und seinen Aposteln sehr häufig geschieht; im N. T. fehlt es auch nicht an vermuthlichen Anspielungen auf den Teufel bey der Fallsgeschichte, wenn gleich an deutlichen Beweißen. Glaubt man nun aus

dogma-

„Die Schlange also (und nicht der Teu-
„fel) war listiger als alle Thiere des Feldes,
„die Jehova Gott geschaffen hatte 62).“
Listig

dogmatischen Gründen verbunden zu seyn, lauter authentische Erklärungen des A. T. im N. T. annehmen zu müssen, und hat man keine Lust, einen fortdaurenden **unmittelbaren** Einfluß des Teufels zu behaupten: so ist man wohl durch seine Dogmatik genöthigt, den Teufel am Sündenfall theilnehmen zu lassen, und ihn der Urkunde wider Dank und Willen aufzubürden. Nur ist diese dogmatische Ideenreihe kein Gesetz für uns: die Ableitung des Bösen vom Teufel im N. T. läßt sich ganz anders erklären, ohne so weit bis auf den Fall der ersten Menschen zurückzugehen (**Einl.** S. 152. ff.); und die Einmischung des Teufels in den Sündenfall ist durchaus vernunftwidrig (**Einleit.** S. 142. ff.) **G.**

62) Warum die Schlange hier listig (ערום) heiße, zeigt der Zusammenhang; und der Hr. Verfasser giebt selbst drey Gründe an. Bekanntlich ist ערום an sich ein vocabulum μεσον, und bedeutet eben so gut klug als arglistig. Viele nehmen das Wort hier in guter Bedeutung; die LXX haben φρονιμος.

Listig war sie, weil sie im Menschen Zweifel gegen den ertheilten Unterricht Gottes erregte;

Aber richtiger versteht man es wohl von List und Arglist; Aquila hat πανουργος, und Paulus 2 Kor. XI, 3. πανουργια. — Daß ערום hier eine andere Bedeutung habe, als ערומים K. II, 25. und עירמים K. III, 7. werde ich weiter unten zu V. 7. zu beweisen, und manches darüber Hrn. **Hensler** entgegen zu setzen Gelegenheit haben. — Die Schlange heißt hier **listig**, nicht als Organ des Satans; sondern weil man aus dem ganzen Zusammenhang eine gewisse Absicht und Ueberlegung bey der Schlange voraussetzte. Die alte Welt hatte ohnehin gar hohe Begriffe von der Klugheit oder Verschlagenheit mancher Thiere, besonders der Schlange, worüber **Bochart** im Hierozoicon P. I. L. 1. c. 4. viele Beyspiele und Merkmale gesammelt hat. In dieser Stelle V. 1. ist aber doch mehr die Rede von dem einzelnen Individuum, das als **Verführer** auftritt, als von der ganzen Schlangenart; vergl. **Einleit.** S. 140. **Anmerk.** 64. — Wenn die Lesart von 6 Samarit. Handschr. הכחש statt הנחש V. 2. die rechte wäre, und überall in diesem Kapitel, vorzüglich aber schon zu Anfange des 1sten Verses, Statt fände,

so

regte; listig, weil sie die Veranlasserin werden konnte, daß der Mensch auf einmal seine

K 2

so würde die Meinung derer, die unter הנחש den Teufel verstehen wollen, nicht wenig gewinnen; denn הכחש, *mendax* κατ᾽ ἐξοχὴν, wäre alsdann der Teufel, vergl. *Michaelis* Suppl. ad Lex. Hebr. P. IV. Nr. 1131. Allein die Verwechselung des כ und נ in beiden Lesarten ist offenbar ein Schreibefehler, der beinahe noch leichter im Samaritanischen, als im Hebräischen begangen werden konnte. Es könnte auch ein witziger Einfall irgend eines Abschreibers seyn, der den Teufel hier fand, und durch dieses angebrachte Wortspiel auf diese Idee aufmerksam machen wollte. Doch ist mir dies etwas unwahrscheinlich, weil sonst der Abschreiber dieses Wortspiel öfter, als nur V. 2., angebracht haben würde. Daß aber הכחש nicht die ursprüngliche Lesart sey, erhellet nicht nur daraus, weil sie nur V. 2., und nicht in allen den Stellen, wo im hebräischen Texte הנחש stehet, vorkommt; sondern auch vorzüglich, weil der griechische Pentateuch, dessen Abstammung von dem Samaritanischen Pentateuch wohl nicht erst bewiesen werden darf, überall in diesem Kapitel für נחש, ὄφις hat. — G.

ne Entschließung änderte, nach dem Befehl Gottes von einer ihm schädlichen Frucht keinen Gebrauch zu machen; listig schien sie der Eva beym ersten Blicke, weil sie entdeckt hatte, daß die Frucht angenehm und nicht Todbringend sey.

Mußte nicht Eva Erstaunen überraschen, als sie eines Tages bey dem Baum, dessen Früchte ihr als Todbringend verboten waren, vorbey gieng, die Schlange davon genießen, und doch am Leben bleiben sah? Bey ihrer geringen Erfahrung konnte sie nicht wissen, daß ein Gewächs Gift für den Menschen, und für Geschöpfe von andrer Oekonomie unschädliche Nahrung seyn könne. War nicht der Gedanke ganz natürlich, daß der Genuß dieser Frucht der Schlange eben so nachdrücklich, wie ihr, verboten sey? Wußte sie, oder war bey ihrer Kindheit der Uebergang zu dem Schluß so leicht, daß die Schlange vom Gift dieser Frucht eines langsamen Todes könne sterben müssen? Mußte sie nicht vielmehr den Tod mit dem ersten

Bissen

Bissen davon für unvermeidlich halten? Und nun aß die Schlange davon, und blieb am Leben — also schien sie „listiger als alle Thiere des Erdbodens [63]).“

Freylich rücke ich bey meiner Vorstellung einen Gedanken ein, der nicht mit ausdrücklichen Worten in der Urkunde steht: „Die Schlange aß von der dem Menschen verbotenen Frucht.“ Ich habe aber schon oben bewiesen, daß solche Auslassungen einzelner Gedanken in unserer Urkunde nichts ungewöhnliches sind. Der von mir eingeschobene Satz liegt auch so offenbahr in der Erzählung selbst, daß ihn schon ein großer Theil der Ausleger vor mir eingerückt hat. Denn woran erkannte sonst Eva die vermeintliche Wirkung der Frucht, daß sie klug mache? Aus einer wörtlichen Versicherung

 der

63) Nimmt man hier keinen bloß philosophischen Mythus an, so ist man wohl genöthigt, die Begebenheit sich so vorzustellen; vergl. Einleit. S. 144. f. und besonders S. 579. ff. G.

der Schlange? Aber hatten auch Adam und Eva damals schon den Gebrauch der Worte? Hat auch wirklich die Schlange gesprochen? Beyspiele belehren sinnlicher und eindrucksvoller! Aß die Schlange von der Frucht, so konnte Eva sehr leicht die oben genannten Trugschlüsse machen 64).

Sollte

64) Daß die Schlange selbst natürlicherweise nicht reden konnte, bedarf keines Erweißes; sie konnte es eben so wenig durch die Einwirkung einer geistigen Kraft, weil ihre Organe dazu ganz untauglich sind. Wollte man den Satan einmischen, und annehmen, dieser habe die Töne in der Luft hervorgebracht, und es habe nur der Eva geschienen, die Töne kämen aus dem Mund der Schlange: so hatten ja die ersten Menschen damals noch keine gebildete Sprache, die doch zu einer solchen Unterredung erforderlich gewesen wäre, vergl. Einleit. S. 47. ff. und 67. ff. Es bleibt also nichts übrig, wenn man eine wahre Begebenheit zur Grundlage annimmt, als die Gedanken in der Eva durch das Beyspiel der Schlange entstehen zu lassen. Und Beyspiele, sagt der Hr. Verfasser sehr richtig, belehren sinnlicher und eindrucksvoller. G.

Sollte inzwischen der eingeschobene Gedanke nicht deutlich genug in der Erzählung zu liegen scheinen, so bleibt doch die Geschichte auch ohne ihn zusammenhängend. Tod war nicht blos dem Genuß der Frucht, Tod war auch dem Berühren des Baums gedroht [65]). Das letzte war doch unläugbar von

65) Hält man den Weisheitsbaum für einen wahren historischen Baum, legt man also eine wahre Begebenheit in dieser Erzählung zum Grunde: so kann wohl die Berührung des Baums nicht als etwas verschiednes vom Genuß desselben gedacht werden; und man darf die Worte: לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו nicht übersetzen: Ihr sollt nichts von diesem Baum genießen, ihn nicht einmal berühren; sondern vielmehr so: Ihr sollt nichts von diesem Baum genießen, ihn ja nicht berühren, d. h. Ihr sollet schlechterdings nichts von diesem Baum genießen. Daß so übersetzt werden könne, leidet keinen Zweifel. Wie oft steht nicht Berührung für Genuß? und daß Synonymen mit einander verbunden werden, um den Sinn zu verstärken, ist bekannt. Daß aber auch so übersetzt werden müsse, wenn man

von der Schlange geschehen, und doch war sie am Leben geblieben: mußte nicht dieser

Um-

man wahre Geschichte annimmt, glaube ich aus folgenden Gründen. In dem eigentlichen Verbot K. 2, 17. steht nur: לא תאכל ממנו, und nicht auch: לא תגע בו; und auch K. 3, 17., wo das Verbot wieder angeführet wird, steht nur vom Genuß, aber nichts von Berührung des Baums. Denkt man ferner der Art und Weise nach, wie das Verbot den ersten Menschen gegeben werden konnte, so sieht man noch mehr ein, daß die Berührung des Baums nicht verschieden seyn könne von dessen Genuß. Mit ausdrücklichen Worten konnte der Genuß nicht verboten worden seyn, sondern nur entweder durch Instinct, z. B. durch Geruch, dessen Widerlichkeit eine Vorempfindung von der Untauglichkeit der Frucht zur Nahrung gewesen wäre; vergl. **Einleit.** S. 427. f. oder durch Beispiel, vergl. **Einleit.** S. 112. ff. Das erstere hätten zwar die ersten Menschen als Verbot des Genusses, aber nicht sogleich auch der bloßen Berührung des Baums ansehen können. Nimmt man das leztere an, so sind da nur folgende Fälle denkbar: Entweder sah der Mensch, daß ein Thier, das

von

Umstand allein schon die besagten Eindrücke auf Eva machen?

von dem Baume aß, sogleich starb; oder daß ein Thier, sobald es den Baum **berührte**, sogleich leblos daniedersank, entweder durch einen Blitz, oder durch die giftigen Ausflüsse des Baums; oder endlich der Mensch bemerkte, daß alle Thiere diesen Baum flohen. Nur die beiden (oder auch drey) lezten Fälle konnten in dem Menschen den Gedanken des Verbots erwecken, den Baum **nicht einmal zu berühren.** Allein gerade diese Fälle sind nicht wohl denkbar. Die Unwahrscheinlichkeit des Falls, daß ein Thier, sobald es den Baum berührte, sogleich durch einen Blitz erschlagen worden sey, wie Hr. **Flatt** meint, habe ich schon in der **Einleitung** Anmerk. 52. S. 115. ff. gezeigt. Die beiden andern Fälle, daß ein Thier bey der bloßen Berührung des Baums durch den giftigen Geruch schon getödet worden sey, oder daß alle Thiere durch diese schädlichen Ausflüsse von dem Baum weggescheucht worden wären, setzen ein zu starkes Gift bey diesem Baum voraus, als daß es begreiflich wäre, wie die Menschen von diesem Gift nur berauscht wurden, und doch noch ein so hohes Alter errei-

Nun steigen Zweifel in der Seele der Eva auf. „Sollte wohl Gott gesagt ha„ben:

erreichen konnten. Nimmt man einen blos unangenehmen Geruch, aber keinen eigentlich giftigen Dunst in der Atmosphäre des Baums an: so würden dadurch die Thiere nur von dem Genuß der Baumfrucht abgehalten, aber nicht von dem Baum selbst so schnell verscheucht worden seyn; es müßte denn der sich verbreitende Geruch ganz unausstehlich gewesen seyn. Alsdenn würde aber auch der Anblick der Frucht und die Neugierde nicht leicht den durch den unausstehlichen Geruch erzeugten Widerwillen bey den ersten Menschen überwältigt haben. — Es bleibt also blos der erste Fall übrig, der sich aber nur auf den wirklichen Genuß, und nicht auf bloße Berührung beziehet. Setzen wir demnach wahre Geschichte voraus, so haben wir keinen wahrscheinlichen Fall, durch den die ersten Menschen schon die bloße Berührung für verboten hätten halten können: wodurch also die zu Anfang dieser Anmerkung gegebene Erklärung der Worte: ולא תגעו בו nach meiner Meinung evident erwiesen ist. — Und doch habe ich die Bedenklichkeit, daß nach dieser Erklärungsart die Berührung als das Minus vor dem

„ben: ihr sollt nicht von allen Bäumen im „Garten essen 66)?“ Die Reihe von Gedanken,

Genuß, als dem Maius, vorhergehen müßte; welches aber in unserer Stelle gerade der umgekehrte Fall ist. Ich glaube daher doch, daß die gewöhnliche Erklärung: Ihr sollt den Baum nicht einmal berühren, den Vorzug verdienen möchte; denn so findet alsdann eine Gradation Statt. Da nun aber dieses Verbot nach dem bisher gesagten nicht in der wirklichen Erfahrung der ersten Menschen liegen konnte: so wäre dies ein neuer Beweiß, daß der Baum und dessen Verbot, wenigstens das Verbot der Berührung, nicht historisch, sondern bloß mythisch sey. Der Verfasser trug ja ohnehin die Ideen seines Zeitalters in jene Urzeiten hinein; und so konnte er auch die Idee aufstellen, daß der Weisheitsbaum, der Speisen für die Elohim trug, ein Heiligthum gewesen, dem sich niemand nahen durfte, das kein Mensch berühren sollte. Dieser Gesichtspunkt paßt aber nur zu der neuern Vorstellungsart des Hrn. Verfassers, und nicht zu derjenigen, welche er in dieser Urgeschichte ausgeführet hat. G.

66) Nicht von allen Bäumen im Garten sollt ihr essen — dies ist unstreitig der richtige

danken, die von nun an in Eva erwachen, werden in der alten rohen Menschensprache als

tige Sinn der Worte V. 1: לא תאכלו מכל עץ הגן · כל *non omnis*; ȣ πας kommt in demselben Sinne auch im N. T. vor, z. B. Matth. 7, 21. 1 Kor. 15, 39. Gewöhnlich bedeutet zwar לא כל *Nullus*; z. B. 2 B. Mos. 12, 43. Ps. 143, 2. Jer. 32, 17. Auch ȣ πας kommt im N. T. Matth. 24, 22. Röm. 3, 20. Gal. 2, 16., und in andern Stellen mehr, in derselben Bedeutung vor. Nach dieser Bedeutung wäre der Sinn der Stelle, den auch Dathe und a. m. annehmen: „Sollte wohl Gott verboten haben von irgend einem Baume zu essen;" oder: „Sollte Gott wohl geboten haben: ihr sollet von keinem der Bäume im Garten etwas genießen?" Dieser Sinn paßte zwar ganz gut zu V. 2; aber durchaus nicht zu dem ganzen Zusammenhang. Es ist offenbar ein Zweifel, der in der Seele der Eva aufsteigt. Es war aber ja nur der eine Baum den ersten Menschen verboten; wie hätte also jener Zweifel entstehen können, wozu schlechterdings keine Veranlassung vorhanden war? Billig bleiben wir also bey dem vom Hn. Verfasser angegebenen,

und

als Unterredung zwischen ihr und der Schlange vorgetragen [67]).

1. Schon einen trägen Leser hätte der Anfang dieser so scheinenden Unterredung mit der Schlange wecken sollen. „Sollte „wohl Gott gesagt haben?“ Ist dies nicht die Sprache des aufsteigenden Zweifels? — Das im Original stehende אַף כִּי weißt uns auf

und auch von Michaelis angenommenen Sinn: „Sollte wohl Gott unter den Bäu„men einen Unterschied gemacht, und un„sere Freiheit im Genuß der Baumfrüch„te eingeschränkt haben? Hat auch Gott „wirklich uns geboten, nicht von allen „Bäumen zu essen? Hat er wirklich ei„nen Baum ausgenommen, und uns des„sen Genuß als todbringend verboten?“ — So hängt alles genau zusammen. G.

67) Diesen Grundsatz habe ich weiter ausgeführt und vertheidigt in der Einleitung S. 154—167. Auch der würdige Hr. Verfasser, auf dessen Ideen ich eigentlich fortgebauet habe, setzt diese Materie in dem nächstfolgenden Abschnitt in ein vortrefliches Licht. G.

auf etwas Vorausgegangenes, worauf es sich bezieht p).

Aber was gieng voraus? Eine nicht aufgezeichnete Unterredung mit der Schlange? Eine Warnung, sich der verbotenen Frucht zu enthalten? Davon finde ich nichts mit ausdrücklichen Worten, ia nicht einmal einen Wink in der Erzählung — was erlaubt man sich für Freyheiten? Und kan die Erklärung richtig seyn, die sich erst durch allerley Voraussetzungen und exegetische Künsteleyen verrammlen muß? — Wahrscheinlich bezieht

p) Sprachkenner dürfen nur 1 Sam. XXIII, 3. 1 Kön. VIII, 27. Sprüchw. XVII, 7. vergleichen. [Ueber die verschiednen Bedeutungen des אַף כִּי vergleiche man *Noldii* concordant. particul. ebraeo-chaldaic. ed. *Tympii* p. 94 sq., et p. 787. — Sehr richtig hat hier Onkelos בְּקוּשְׁטָא אֲרֵי, (*an*) *in veritate, quod?* אַף steht für הַאַף, *Itane est, quod?* Der ganze Zusammenhang erfordert hier eine Frage, welche auch die vornehmsten Ausleger annehmen. G.]

bezieht sich das „Sollte wohl", אַף כִּי, auf den von Gott empfangenen Unterricht: sollte uns Gott wirklich davon belehrt haben, „daß die Frucht Todbringend sey?" — Nun ist der Faden der Rede für sich zusammenhängend: wollte man anders erklären, so würde man ihn erst zerreissen müssen, um etwas anknüpfen zu dürfen.

2. Eine förmliche Unterredung der Eva mit der Schlange weiß ich nicht einmal mit dem Zusammenhange der Geschichte zu reimen. Man nehme an, daß die Schlange sich blos an den Baum hinaufgewunden, oder wenn es ein niedriger Busch war, daß sie darunter gelegen, und ihn berührt, oder daß sie wirklich die Frucht schon verzehrt habe, als Eva dazu kam: wird sie sich wohl nun erst in Warnungen an die Schlange ergossen haben? Tod war dem Berühren des Baums 68), Tod dem Genusse seiner Frucht gedroht!

68) Daß die Berührung des Baums nicht als verschieden von dem wirklichen Genusse

zu

gedroht! Wozu noch eine Warnung, da nach ihren Begriffen von dem Gebot Gottes der Tod mit dem Augenblick der Uebertretung unvermeidlich war. — Und umgekehrt, da Eva zu ihrem Erstaunen die Schlange bey ihrer vermeintlichen Uebertretung des göttlichen Gebots dennoch am Leben bleiben sah: war es erst nöthig, daß die Schlange der Eva versicherte, sie würde nicht sterben, wenn sie nur die Probe machen wollte? Mußte nicht die so unerwartete Erscheinung den Gedanken bey ihr wecken, es müsse wohl nichts so schädliches in der Frucht liegen, da man ia an der Schlange das Gegentheil bemerke 69)? Belehrung durch

zu denken sey, wenn man eine wahre Geschichte zur Grundlage annimmt, glaube ich oben Anmerk. 65. ausführlich bewiesen zu haben. G.

69) Freylich hätte Eva einen Unterschied machen können: nicht alles, was der Schlange zuträglich oder doch nicht schädlich war, mußte sogleich der Eva unschädlich seyn. Aber wie wollte man eine solche Besonnenheit

durch Worte war in der damaligen Lage der Welt nicht einmal stark eindringend; das Beyspiel der Schlange war eine sinnliche Belehrung, die bey der damals noch ganz sinnlichen Denkungsart der Menschen weit stärkern Eindruck als irgend eine andre machen mußte.

3. Aber

heit und genaue Unterscheidung der verschiednen körperlichen Constitution von den ersten Menschen erwarten, die ihre Aufmerksamkeit nur auf das Gegenwärtige hefteten, und nur für sinnliche Eindrücke offen waren? Zwar hatten die ersten Menschen (sobald man wahre Geschichte als Grundlage annimmt) schon vorher Erfahrung von entgegengesetzter Wirkung der Frucht, da wohl einige Thiere vom Genuß derselben gestorben waren; welches eben den Gedanken von einem göttlichen **Verbote** veranlaßte. Aber der gegenwärtige Eindruck des unschädlichen oder gar vortheilhaften Genusses war zu stark und lebhaft, als daß die Erinnerung an die vorhergegangenen entgegengesetzten Beyspiele (welche allerdings V. 2. u. 3. eintrat) die gehörige Wirksamkeit hätte haben können. Der sinnliche Mensch folgt dem Eindruck der Gegenwart. G.

3. Aber, Ausleger, wie lange wollen wir die Sprache der alten, ungebildeten Welt verkennen? Wie lange wollen wir sie noch nach unserm weit gebildetern Ausdrucke beurtheilen? In rohen, oder noch wenig bearbeiteten Sprachen werden blose Gedanken immer in Unterredungen eingekleidet; man hat in den åltesten Zeiten nicht einmal eigene Worte für „Denken“ sondern man behilft sich, wenn man „Denken“ ausdrücken will, mit dem allgemeinen Worte „Sprechen;“ und Gedanken heißen schlechthin „Reden,“ weil kein Gedanke, so bald der Mensch eine Sprache hat, ohne Worte aufsteigt. Man unterscheidet daher nicht einmal „die Rede des Herzens“ Gedanken, von „der Rede des Mundes“ der ordentlichen, eigentlichen Rede q). Kurz, das Sprechen weißt uns

q) Dies lehrt die Geschichte der Sprachen; ich will nur, um kurz zu seyn, ein Beyspiel aus dem Hebräischen borgen. אמר heißt in den åltesten Zeiten denken und sprechen zugleich, ist also von ganz unbestimmter Bedeutung.

uns in den ältesten Denkmählern des menschlichen Verstandes nicht immer auf gehaltene Reden. So spricht Adam, als er zum er-

 stenmal

deutung. Als nachher die Sprache bestimmter wurde, so wollte man für beyde Ideen auch bestimmte Ausdrücke haben. Nun fieng man an, אמר vom **reden** im eigentlichen Verstande zu brauchen; und wollte man **denken** ausdrücken, so brauchte man אמר nach wie vor dazu, nur setzte man לב hinzu, und wer denkt, אמר בלבו, „spricht in seinem Herzen.“ Das Zeitwort חשב, **denken**, ist von späterem Ursprung; und wenn man späterhin „im Herzen sprechen“ für „denken“ sezte, so war es bloser Ueberrest der alten Sprache. — Wer die Kunst versteht, über Sprachen zu philosophiren, wird sich hiezu aus allen Sprachen Beyspiele sammlen können. [Hr. Storr macht zwar in s. comment. de proteuangelio p. 9. sq. sehr scharfsinnige Einwendungen gegen die **Anwendung** dieser Sprachbemerkung auf die paradiesische Geschichte; allein ich glaube in der **Einleit. Anmerk.** 75. S. 159—167. die Ideen des Hrn. Verfassers gegen die Storrischen Einwürfe hinreichend gerechtfertigt zu haben. — G.]

stenmal sein Weib erblickt: „dies ist Fleisch „von meinem Fleisch, und Bein von mei„nem Bein.“ Von Entzücken mußte Adam hingerissen seyn, als sein Auge zum erstenmal ein Geschöpf seiner Art bemerkte, nachdem er sich schon eine Zeitlang gesehnt hatte, und der entzückte Adam soll in die Eißkalten Worte ausgebrochen seyn: „dies ist „Fleisch von meinem Fleisch?“ Das suche mich niemand zu überreden! In der Secunde, wo ihm die Aehnlichkeit des Weibs durch die Seele fuhr, flog er wohl mit einem unarticulirten Ausruf der Freude ihr an die Seite 70). Folglich muß man Satz vom Vortrage desselben unterscheiden, und in dem Sprechen, und der ganzen Reihe von Worten kan weiter nichts, als der Gedanke

70) Noch weniger läßt sich in dieser frohen Ekstase das etymologische Raisonnement K. II. V. 23. erwarten: „Man wird sie Männin (אשה) nennen, weil sie vom Manne (איש) genommen ist.“ Und eben so wenig paßt zu dieser Seelenstimmung die Lobrede auf die Anhäng-

danke liegen: „Adam fiel sogleich die Aehnlichkeit zwischen sich und seinem Weibe auf; er dachte, dies sey einmal ein Geschöpf seiner Art.“ Gott spricht: „es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey.“ Liegt darinn mehr, als der Gedanke, oder der Entschluß Gottes, daß Adam in Zukunft in Gesellschaft seines Weibes leben soll [71]?

L 3 4. Al-

Anhänglichkeit der Frau an ihren Mann V. 24.; wenn man auch das ganz übersehen wollte, daß die ersten Menschen für diese Begriffe noch keine Sprache haben konnten. Man vergleiche übrigens die Einleit. S. 131. ff. G.

71) Hier kann ich noch die philologische Erläuterung der von mir in der Einleitung übergangenen schweren Worte V. 18. und 20. עזר כנגדו nachholen. — Die bekannte Uebersetzung Luthers: „Eine Gehülfin, die um ihn sey“ scheint mir in der That passender zu seyn, als die des weit sprachgelehrteren Michaelis: „Ich will ihm eine Gehülfin machen, und sie ihm vorstellen; doch hat Michaelis in den Supplement. ad Lex. Hebr. p. 1591. bey dem Worte נגד diese Erklärung stillschweigend wieder zurückgenommen,

4. Alles, was sich der unaufgeklärte Mensch

nommen, indem er dort den Ausdruck vom Beyschlaf verstehet, wie Lud. de Dieu und Schultens, wovon ich zulezt reden werde. Die dabey von Michaelis geäußerte und p. 1595. bey dem Worte נגר ausgeführte Vermuthung, daß statt כנגדו wohl כנגרו zu lesen seyn möchte, halte ich für sehr überflüssig. נגר bedeutet zwar im Arabischen *Natura*, q. d. forma, exasciatio; folglich hieße כנגרו: secundum naturam eius, s. *eiusdem naturae*. Allein נגר kommt sonst nicht in dieser Bedeutung im Hebräischen vor, und die gewöhnliche Lesart כנגדו giebt denselben Sinn; weswegen man sich auch für diese Konjectur nicht auf die alten Uebersetzer berufen darf, welche vielmehr unsre Lesart vor Augen hatten; die Handschriften weichen ohnehin hier nicht vom gedruckten Texte ab. — עזר. Dieses Abstractum, Hülfe, steht, wie so viele andre Abstracta (v. *Glassii* philol. sacr. ed. *Dathe* p. 19 sq. 870 sq.), hier für das Concretum, Gehülfin, Gattin (*Socia*, *Coniux*), Gefährtin zum Umgang; wie es auch Ezech. 12, 14. vorkommt, wo es mit אשר סביבתיו verbunden wird: es wird also dem vorhergehenden לבד entgegengesetzt; Gesellschaft und Umgang steht der Einsamkeit entgegen.

Mensch nicht nach seinem ersten Ursprung er-

L 4 klären

gen. Hülfe scheint mir daher hier nicht der Hauptbegriff zu seyn; denn dazu würde, wie ich dem sel. Michaelis (Supplem. ad Lex. Hebr. p. 1882.) gern zugebe, ein starker Mann besser getaugt haben, als ein schwaches Weib: sondern angenehmer, das Leben des Mannes erleichternder und versüßender Umgang, wozu allerdings auch, nach dem ganzen Zusammenhang der Stelle, das physische Bedürfnis der Verschiedenheit des Geschlechts gehört. Kurz alles, was man unter dem Begriff: Gatte, zusammenfaßt, scheint vielmehr hier der wahre Begriff von עזר zu seyn. Um so viel weniger finde ich es nöthig, dem Worte עזר mit Michaelis, Schulz, Hezel, u. a. aus dem Syrischen עזרתא, nubilis ac matura virgo, und dem Arabischen עדרא und עדרי, Virgo, die neue, sonst nirgends im Hebräischen vorkommende Bedeutung: Virgo matrimonio amplexibusque viri apta, zu geben; und noch weniger ist diese Bedeutung zulässig, wenn der Begriff der ehelichen Verbindung erst in dem folgenden כנגדו ausgedrückt seyn sollte. Die Bemerkung des sel. Michaelis (in s. Einleitung in d. Schriften des A. B. Th. 1. S. 275. f.), daß noch andere ungewöhnliche Bedeutungen hebräischer

klären kann, oder was sich ganz unerwartet
ereig-

scher Wörter in der Genesis vorkämen, reicht unter solchen Umständen wohl nicht zu, auch von עזר eine neue Bedeutung aus den verwandten Dialekten anzunehmen, da die hebräische Sprache selbst einen so guten und passenden Sinn der Stelle darreicht. — כנגדו. Dieser Ausdruck ist noch dunkler und zweydeutiger, als der erstere. נגד heißt eigentlich Anterius, Conspectus; daher die gewöhnliche Bedeutung des Worts, als Partikel, *Coram*. Die meisten Ausleger blieben bey dieser Etymologie stehen. Luther folgte in der Uebersetzung mehr seinem Gefühl, als der Etymologie, wenn er כנגדו gab: „die um ihn sey." Das heißt nun freylich נגד nicht zunächst: Luther hätte da etymologisch übersetzen müssen: „die vor ihm sey;" allein er hatte einmal den richtigen Hauptgedanken von Gesellschafterin gefaßt, und darnach übersetzte er. Auf ähnliche Art giebt's der Thargum von Jerusalem: בר זוג כר נפיק ביה, socia iugalis, quae *adhaereat ei*; so daß es dem עמדי K. III, 11. entspräche; allein alles dies steckt schon in dem עזר. Die Rabbinen bleiben bey dem Etymon, und finden in כנגדו den Gedanken: „daß die Frau vor dem Manne stehen, und ihn bedienen müsse." So auch Grotius. Das

Präfix.

ereignet, das leitet er von einer unmittelba-

 ren

Präfix. כ in כנגדו übersehen die meisten ältern Ausleger; und die es ausdrücken wollen, künsteln daran, weil sie zugleich an der Etymologie von נגד hängen: entweder suchen sie hier das כ veritatis (quae *vere* coram eo sit, verum certumque auxilium ei praestet), oder sie glauben, כ stünde für אשר, wie ὡς, Hebr. 4, 3. für אשר Ps. 95, 11. — Richtiger nimmt man mit Zachariä (bibl. Theologie, Th. 2. S. 116.), Dathe (z. d. St.) u. a. an, daß נגד, so wie פנים und ähnliche Wörter, in der Zusammensetzung mit Präfixis und Suffixis seine eigene, absolute Bedeutung verliere, folglich pleonastisch stehe; wie das so oft der Fall bey לנגדו und מנגדו ist, so auch hier mit כנגדו. Dieses ist also so viel als: כמו הוא, *sicut ille*, i. q. *eiusdem naturae*, illi simile. Andere, z. B. **Rivetus**, finden denselben Sinn, nur zu gekünstelt, in der Etymologie des נגד, das *correspondentiam* et *correlatum* bezeichne; כנגדו bedeute also: *secundum correspondentiam eius*, ipsi, tanquam alter ipse, specie et forma conueniens. Dies bestätigt auch der Zusammenhang; denn im folgenden heißt es: Adam habe unter den Thieren kein ihm ähn-

liches

ren Concurrenz Gottes her, wie ich oben gezeigt

liches Geschöpf gefunden, deswegen habe Gott ihm eine Gattin aus seinem Leibe gebildet. Es muß also hier unter עזר כנגדו *Socia eiusdem naturae* verstanden werden. Damit stimmen auch verschiedene alte Uebersetzungen überein: die LXX haben: βοηθον κατ' αυτον; die Vulg. Adiutorium simile sibi; der Chald. (Onkelos) סמך כקבליה, und der Syrer: מעדרנא אכותה. Auch die Rabbinen setzen כנגד für das bloße כ similitudinis; sie brauchen oft die Formel: דברה התורה כנגד בני אדם, loquitur lex *more hominum*, i. e. ανθρωποπαθως. Raschi braucht zu Malach. 1, 7. den Ausdruck: מנחה כנגד מנחה, oblatio ad modum oblationis h. e. vna oblatio, vt alia; und R. Levi Ben Gerson (רלב״ג) sagt zu 1 Sam. 17, 4. אין ממנהג השרים להלחם כי אם עם השרים אשר כנגדם, non est ex more ducum, pugnare nisi cum ducibus, qui sibi respondent (אשר כנגדם) h. e. *sui similibus*. — Lud. de Dieu (Critic. sacr. ad h. l.) hingegen, Schultens (Animadv. philol. ad h. l.), Michaelis (Supplem. ad Lex. Hebr. p. 1591.) u. a. finden mit Jonathan in כנגדו eine Beziehung auf die genitalia

zeigt habe 72). Also Gedanken, die ganz unvermuthet, oder ohne Zusammenhang mit einem sichtbaren Gegenstand aufsteigen, scheint

Gott,

talia et vsum matrimonii: נגד entspreche nämlich dem קבל im chaldäischen und arabischen, welches partem anteriorem, und per euphemismum die pudenda bedeute. עזר כנגדו heiße also: Coniux, quae respondeat anterioribus mariti, h. e. amplexibus illius apta, quacum concumbere possit; diese Bedeutung des נגד erhelle auch aus der Vergleichung mit der synonymen Partikel נכח; denn im Arabischen bezeichne נכח den Beyschlaf. — Diese Erklärung hat allerdings viel Schein nach Sprachgebrauch und Zusammenhang; nur darin fehlt de Dieu, daß er annimmt, auch die LXX und Vulg. hätten bey ihrer Uebersetzung an diesen Sinn gedacht. Doch wollte ich aus den oben angeführten Gründen die erstere Erklärung vorziehen; zumal da die Beziehung auf den Beyschlaf durch sie nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr in dem Worte עזר mitbegriffen ist. — G.

72) s. oben S. 63—77., wo der Hr. Verfasser diese alte Vorstellungsart mit vielen Beyspielen erläutert hat. G.

Gott, nach dieser Vorstellung, zu wecken. Nun werden, in der Sprache ungebildeter Völker, Gedanken als Reden und Unterredungen mit den Dingen vorgetragen, die sie hervorrufen 73). In diesem Falle weckt Gott die Gedanken, und sie sind in Unterredungen mit ihm eingekleidet. Daher sind Gedanken, die während des Schlafs aufsteigen, oder Träume in den ältesten Zeiten immer unmittelbare Wirkungen Gottes, und als Unterredungen mit Gott vorgetragen [r]).

Kain läßt die mörderische Keule auf das Haupt seines Bruders sinken. Als noch kaum die Wuth, in der er die Erde mit dem ersten

73) vergl. Einleitung S. 154. ff., besonders Anmerk. 74. u. 75. G.

r) Als Beleg hiezu muß ich das ganze erste Buch Mosis citiren. [Ein treffendes Beyspiel hat der Hr. Verfasser schon oben S. 52. f. in dem Kampfe Jakobs mit Gott aufgestellt, vergl. meine Anmerk. 21. S. 53—55. Aber eine vollständige und meisterhafte Ausführung dieser so viel im Alterthum aufklärenden Idee hat der Hr. Verfasser

ersten Menschenblut gefärbt hatte, verraucht war, mußte ihm auf eine ganz natürliche Weise der Gedanke beyfallen: man würde bey ihm nach dem vermißten Abel fragen. Dieser Gedanke stieg bey ihm ohne alle Verbindung mit einem sichtbaren Gegenstande auf; folglich mußte ihn Gott geweckt haben, weil er der einzige unsichtbare Gegenstand ist, den der rohe Mensch kennt. Also, „Jehova sprach zu Kain: wo ist dein Bruder „Abel?" Noch halb rasend tödtet er den ersten Keim seiner künftigen Marter durch die frostige Antwort, die er sich zu geben vor-

fasser in seiner vortreflichen Recension der Werke des Wolfenbüttelischen Fragmentisten (Allg. Biblioth. d. bibl. Litteratur B. I. S. 28. ff.) geliefert, und dadurch die Genesis von dem Spott und Hohn befreyet, welchen die ältern Bibelausleger durch ihre blinde Anhänglichkeit an den Buchstaben über diese ehrwürdigen Urkunden des grauesten Alterthums gebracht haben. Nur so können Bibelfeinde zum Schweigen gebracht werden! G.]

vornimmt. Da ihn aber Gott nach der alten Vorstellungs-Art beym ersten Gedanken gefragt hatte, so mußte der zweyte als eine Antwort darauf vorgetragen werden: „und „Kain antwortete: ich weiß es nicht; soll „ich denn meines Bruders Hüter seyn?“ 1 B. Mos. IV, 9. 74)

In

74) Dies ist nach meiner Ueberzeugung unstreitig der sicherste Gesichtspunkt, aus dem man, zur Ehre der Bibel, die Geschichte Kains ansehen muß; und ich wundere mich, wie man ihn sogar nach diesen treflichen Winken **Eichhorns** verkennen, und sich so wenig in den Geist des Alterthums versetzen konnte. — Wie? Gott sollte sich in eine persönliche Unterredung und in einen so langen Wortwechsel mit Kain — diesem verworfenen Menschen, diesem abscheulichen Brudermörder — einlassen? Gott sollte ihm bey aller seiner Bosheit doch noch Sicherheit vor der Blutrache geben? Gott, der selbst Kap. 9, 6. — durch den Ausspruch: „Wer Menschenblut vergießt, deß Blut soll wieder vergossen werden!“ — den Noachiden die Blutrache zu gebieten scheint? Dieser heilige und gerechte Gott sollte hier sogar

In unserer Urkunde ist eine Schlange der sichtbare Gegenstand, der zu den Ge- danken

gar einen Brudermörder in Schutz neh- men, und ihm eine siebenfache Rache ver- sprechen? — Wäre man genöthigt, mit den Rabbinen und ältern christlichen Aus- legern, die diesen nachbeteten, ein beson- deres Zeichen zu verstehen, das Gott dem Kain irgendwo an seinem Leibe **aufgedrückt** habe: so wäre die Erzählung noch sonder- barer, und verdiente mit Recht **Bayle**'s bittern Spott. Allein schon **Abenesra** und **August Pfeifer** (dub. vexat. p. 45.) verste- hen es weit richtiger de signo *euidente*, co- ram Caino edito, quo de immunitate sua certus redderetur. Sehr gut bemerkt Pfei- fer: es stehe nicht: וישם בקין, sondern לקין, und sezt hinzu: Ponere signum *ali- cui* non est, insignire peculiari characte- re, sed *miraculum* (ein eigentliches mira- culum war nicht nothwendig, ein signum qualecunque Caino euidens reichte schon zu) *edere*, vnde conuincatur; cf. Exod. X, 1. 2. **Dathe**, **Rosenmüller** u. a. folgen daher mit Recht dieser bessern Erklärung; und **Dathe** bemerket sehr richtig, שום sey oft so viel als נתן, und der Sinn der Worte: וישם יהוה לקין אות לבלתי הכות.

danken der Eva Gelegenheit giebt: ist es nicht natürlich, daß die durch die Schlange in

הכות אתו כל מצאו sey kein anderer, als: Deum *signo aliquo edito Caino confirmasse*, nihil ei neque a feris animalibus, neque ab hominibus esse metuendum. (Bekanntlich nahm **Michaelis** an, daß Kain sich nur vor wilden Thieren, aber nicht vor Menschen hätte fürchten können, weil er ja in **unbewohnte** Gegenden geflüchtet wäre. Allein sehr richtig bemerket **Dathe** und **Hensler** z. d. St., daß Kain sich auch vor der Familie Adams und Abels, die ihn bis in jene unbewohnte Gegenden verfolgen konnte, hätte fürchten können.) Dieses Zeichen konnte ein ganz **natürliches Phänomen** seyn, z. B. ein plötzlich herabfahrender Blitz, gerade zu der Zeit, als er wieder einige Hofnung schöpfte, daß er doch wohl sicher seyn, und auch Beistand von seiner eigenen Familie sich versprechen könne. Beschäftigte sich nun Kain gerade mit solchen Gedanken, als ihm ein ungewöhnliches Phänomen auffiel, so konnte und **mußte** er dies nach der damaligen Denkungsart für eine göttliche Bestätigung seiner Sicherheit halten. Denn Kain konnte ja, wie Hr. **Hensler** (S. 275.) richtig bemerket,

in Eva erregten Zweifel der Schlange auch in den Mund gelegt werden, und daß, wenn Eva

merket, bey seiner Entfernung sich mit den Seinigen, die schon eine beträchtliche Anzahl ausmachen mochten, in eine so furchtbare Verfassung setzen, daß er die sichere Hoffnung fassen konnte, Abels Freunde würden aus Besorgnis vor eigenem Verluste die Gedanken der Rache aufgeben müssen. Kam nun ein so unerwartetes Naturphänomen hinzu, so war seine feste Hoffnung vollendet. — **Michaelis** und **Hensler** schlagen zwar eine andere Erklärung des V. 15. vor, nach welcher der Schriftsteller den Kain von Gott **ausgezeichnet**, d. h. auf das sorgfältigste bewahrt werden läßt, so daß ihn nachher keiner, der ihn anträffe, tödete. Sie verdient gewiß alle Aufmerksamkeit, und wird durch eine ähnliche Stelle Jes. 66, 19. unterstützt, wo der Prophet von einer Anzahl von Hebräern, welche in den unglücklichen Zeiten des Reiches Juda am Leben erhalten wurden, den Jehova sagen läßt: שמתי בהם אות, ich drücke ihnen ein Zeichen auf, d. h. ich mache, daß niemand sich an ihnen vergreift, gleichsam als wenn durch ein gewisses Zeichen an ihnen jedem Menschen ein Wink gegeben wäre, sie un-

Eva sie sich selbst beantwortet, ihre Antwor-
ten

verletzt zu lassen, kurz: **ich nehme sie in meinen besondern Schutz.** Allein abgerechnet, daß doch im Jesaias שום mit ב, hier aber mit ל (לקין) construirt wird, obgleich auch ל für ב stehen kann: so muß ja doch Kain diesen besondern Schutz Gottes aus gewissen Zeichen erst geschlossen haben; und so kommt man auch bey dieser Erklärung doch wieder auf die erstere Erklärung zurück, die ich daher vorziehe. — Es ist also alles sehr leicht zu erklären, und das ganze Kapitel erhält volles Licht, wenn man keine eigentliche Unterredung Gottes mit Kain annimmt, sondern alles nur in der Sprache und Denkart der alten Welt mit dem Hrn. Verfasser verstehet, wonach Gott der unsichtbare und vermeintliche Urheber plötzlich aufwachender Gedanken, Vorwürfe und mit ängstlicher Furcht vor Strafen doch wieder abwechselnder Hofnungen ist, die also natürlich nach ihrer steten Abwechselung mit den eigenen Entschuldigungen oder auch Verwünschungen des Menschen in eine förmliche Unterredung mit der Gottheit eingekleidet werden konnten. Man halte nur die durch das ganze Alterthum bestätigte Idee fest: Alle plötzlich erwachende Gedanken, angenehme oder unangenehme, die wie ein Blitz durch die Seele fahren, und

ten an die Schlange gerichtet seyn müssen? —

M 2 So

in keiner Verbindung mit einem sichtbaren Gegenstand stehen, sind ein Werk des unsichtbaren Gottes — sind göttliche Eingebung. — Um so mehr ist es zu verwundern, daß Dathe, Schulz u. a. hier diese trefliche Ideen Eichhorns verwerfen, oder gar in dem, V. 15. dem Kain gegebenen Zeichen einen sichern Beweiß eines wirklichen Gesprächs Gottes mit Kain finden konnten. Aus dem bisher gesagten ist wohl die hohe Unwahrscheinlichkeit und Unschicklichkeit eines wirklichen Gesprächs Gottes mit Kain sehr einleuchtend; und wie Kain auch ein ganz natürliches Phänomen unter gewissen Umständen für ein göttliches Zeichen und für eine feierliche Bestätigung des Himmels halten konnte, glaube ich auch hinlänglich gezeigt zu haben. Welche Beweißkraft sollte also noch in diesem Zeichen V. 15. für eine so unschickliche Unterredung Gottes liegen? — Auf die Einwendung, die von den übrigen Unterredungen Gottes mit Noah, Abraham u. a., die in der Genesis erzählt werden, von Dathe hergenommen wird, hat der Hr. Verfasser selbst in seiner treflichen Recension des Wolfenbüttlischen Fragmentisten (Allgem. Bibl. der bibl. Literatur B. I.) für jeden Denker sehr befriedigend geantwortet. — G.

So spricht auch Bileam mit seiner Eselin, und Achill mit dem Xanthus [s]).

Nimmt man diese, wie ich hoffe, erwiesene Vorstellung an, so verbreitet sich ein unerwartetes Licht über die ganze Erzählung. Die Reden der Schlange und Antworten der Eva sind eine Reihe von Gedanken; sie enthalten den Kampf, mit dem Eva von der Zeit an, da sie die Schlange von der Frucht essen sah, bis zu dem Augenblick, da sie ihm unterlag, zu ringen hatte [t]).

Und

s) Ilias I. V. 404. S. Hrn. Justi Streitschrift de Bileami asina loquente. Marburg 1774. [Man vergleiche noch die schon oft angeführte Anmerk. 74 u. 75. meiner Einleitung S. 155. ff., und über Bileams Eselin Hn. CR. Leß vermischte Schriften, Th. 1. S. 130. ff. — G.]

t) Ich werde im Folgenden immer die Vorstellung beybehalten, daß die Schlange von der giftigen Frucht gegessen habe. Wer sie nicht anzunehmen Lust hat, der darf nur statt dieser die zweyte in meinen Text schieben, von der ich oben geredet habe. [S. 151. ff., daß nemlich die Schlange doch wenig-

Und dabey alles — wie natürlich! wie angemessen dem kindischen Menschenalter! Die Schlange starb von der genossenen Frucht nicht. Natürlich entstund bey Eva die Frage: ob wohl auch Gott wirklich den Genuß dieser Frucht verboten habe? „Sollte Gott „wirklich gesagt haben: ihr sollt nicht die „Früchte aller Bäume im Garten genießen?" — Sogleich verbessert sie sich wieder: „doch „wir dürfen ja die Früchte von allen Bäu„men verzehren, von einem ausgenommen, „dessen Früchte Gott als Todbringend ge„schildert hat!" Aber das Beyspiel der Schlange war doch zu offenbahr! Ein neuer in ihr aufsteigender Gedanke widerlegt diesen Zweifel wieder. „Doch wer weiß, ob's an

 „dem

wenigstens den Baum berührt habe, welches auch den Tod nach sich ziehen sollte. Warum aber dieser letzte Fall wohl nicht anzunehmen, sondern vielmehr der erste vorzuziehen sey, so bald eine wahre Geschichte zum Grunde liegen soll, habe ich in der Anmerk. 65. mit mehrern Gründen ausgeführt. S.]

„dem ist, daß die Frucht den Tod zur Folge „hat; vielleicht macht sie nur Gott ähnlicher 75)!" — So erlag endlich Eva unter dem

75) Diese Gottähnlichkeit muß man aber ganz nach den Begriffen jenes Kinderalters verstehen; nicht von höherer Moralität, sondern von höhern Kenntnissen. Man muß auch in der Urkunde, vergl. V. 22. nicht an den einen Gott, den Jehova; sondern an die Elohim denken, welche sich durch zwey Haupteigenschaften, Weisheit und Unsterblichkeit auszeichneten. Alles dies ist schon in der Einleitung S. 106—112. von mir ausgeführt worden. Der Sinn des 5ten Verses ist also dieser: „Gott (der Höchste von den Elo„him, vergl. Th. 1. S. 219. ff. u. Einleit. „zu Th. 2. S. 107—110. Anmerk. 50. u. 51.) „weiß, sobald ihr von dieser Frucht esset, „so werden eure Augen (die Augen des Ver„standes) geöfnet, ihr sehet alles heller und „deutlicher, sehet alles gleichsam mit an„dern Augen an; kurz, ihr werdet an Weis„heit (יודעי טוב ורע, vergl. Einleit. „Anmerk. 40. S. 85. ff.) den Elohim ähn„lich, die auch ihre Weisheit dem Genusse „dieses Baums, so wie ihre Unsterblichkeit „dem Lebensbaume zu verdanken haben." — Dies ist offenbar der Sinn dieser Worte, wenn

dem Kampfe, brach die Frucht ab, aß, und gab auch ihrem Manne davon. —

Freilich enthält diese Gedankenfolge der Eva niedrige, kindische Begriffe von Gott,

wenn man ganz unbefangen diese Urkunde studirt, und besonders V. 5. mit V. 22. vergleicht. Eva konnte aber solche Begriffe von Speißen der Elohim, und deren Haupteigenschaften noch nicht haben; sondern diese sind späteren Ursprungs. Folglich konnten auch solche Zweifel nicht in der Seele der Eva aufsteigen; sondern der spätere Verfasser des Mythus legt die Begriffe seines Zeitalters in die Seele Eva's, und läßt sie nach seiner Vorstellungsart reden; vergl. **Einleit.** S. 545. ff. — Der Verfasser der Urkunde, oder vielmehr der Urheber des Mythus (denn beide sind noch zu unterscheiden) gehet also hier augenscheinlich nicht von Geschichte, sondern von einem Philosophem aus: folglich enthält die Urkunde keinen historischen, sondern philosophischen Mythus, wie ich in der **Einleit.** S. 538—553. mit vielen Gründen zu beweisen gesucht habe; und die neuere Vorstellungsart des Hrn. Verfassers ist daher der Darstellung in dieser Urgeschichte weit vorzuziehen. **G.**

wenn wir sie nach unsern erhabenen Kenntnissen messen, die uns Jahrtausende und wiederholte Offenbahrungen gelehrt haben. Aber, wie klein war auch das Maas der Einsichten jener Anherren des Menschen-Geschlechts 76)!

Nach

76) Dieser Satz klingt freilich nicht sehr dogmatisch, ist aber doch sehr wahr. Die ältern Theologen, die Adam zum ersten Philosophen und Theologen machten, schufen sich selbst ein Ebenbild Gottes nach ihrem Sinn, nicht nach der Bibel; sie verwechselten sogar das Mosaische Ebenbild Gottes mit dem Paulinischen, vergl. **Urgeschichte** Th. 1. S. 222. ff. **Anmerk.** Diese **Urkunde** selbst widerlegt diese gutgemeinten Träume von hoher Weisheit der ersten Menschen in jedem Verse. Das Maas der Einsichten dieser Anherren des Menschengeschlechts konnte nicht anders, als sehr klein, und nur ihren noch sehr geringen Fähigkeiten und Bedürfnissen angemessen seyn. In neuern Zeiten haben daher angesehene Theologen, **Jerusalem, Döderlein, Junge, Heß** u. a. m. die hohen Begriffe vom Ebenbild Gottes mit Recht sehr herab gestimmt; vergl. **Einleit.** S. 43. u. 58. — Wenn aber die Unterre-

dung

Nach dem Genuß dieser giftigen Frucht
„wurden ihrer beyden Augen aufgethan, und

dung der Eva mit der Schlange, oder vielmehr die in der Eva aufgestiegenen Zweifel nicht einmal ganz auf die Rechnung der Eva zu schreiben sind, sondern ihren Ursprung, wenigstens der Form und Einkleidung nach, der Vorstellungsart des spätern Urhebers des Mythus zu verdanken haben (vergl. die nächstvorhergehende Anmerk. 75.): so kann nicht einmal das Maas der Einsichten des ersten Menschenpaars bestimmt, sondern nur **im Allgemeinen**, so weit man nämlich eine historische Tradition zuläßt, aus unserer Urkunde beurtheilt werden. — Zur Beschämung manches Dogmatikers will ich doch die so vernünftige und treffende Schilderung des **Standes der Unschuld** von **Seneca** — einem Heiden — aus dessen 90sten Briefe beyfügen. Gegen das Ende dieses Briefs sagt er: „Sed quamuis egregia illis vita fuerit, et carens fraude, *non fuere sapientes*, quando hoc iam in opere maximo nomen est. Non tamen negauerim fuisse alti spiritus viros, et, vt ita dicam, *a diis recentes*; neque enim dubium est, quin meliora mundus nondum effetus ediderit. Quem-

„sie wurden gewahr, daß sie nakt wären" — das heißt, es erwachten auf einmal heftige

Triebe

Quemadmodum autem omnibus indoles fortior fuit, et ad labores paratior: ita *non erant ingenia omnibus consummata.* *Non* enim *dat natura virtutem: ars est, bonum fieri.* — — — Quid ergo? *ignorantia rerum innocentes erant: multum autem interest, vtrum peccare aliquis nolit, an nesciat. Deerat illis iustitia, deerat prudentia, deerat temperantia ac fortitudo.* Omnibus his virtutibus habebat *similia* quaedam rudis vita: *virtus non contingit animo nisi instituto et edocto, et ad summum assidua exercitatione perducto. Ad hoc quidem, sed sine hoc nascimur;* et in optimis quoque antequam erudias, *virtutis materia, non virtus est.*" — Mit so vieler Kenntnis der menschlichen Natur schreibt ein Heide, und so treffend, als wenn er das Gemälde der ersten Menschen in unserer Mosaischen Urkunde vor Augen gehabt hätte! Christliche Theologen hingegen — mit der Urkunde in der Hand — konnten so unvernünftig, so unbiblisch! vom Stand der Unschuld reden und schreiben!! G.

Triebe der körperlichen Liebe, und als sie aus dem Rausch dieses Vergnügens erwacht waren, so färbte die erste Schamröthe ihre Wangen 77). Vorher — dies folgt sehr leicht

77) Dies ist nach dem Zusammenhang sicher der wahre Sinn von V. 7., den ich auch schon in der Einleit. S. 100. ff. besonders Anmerk. 49. ausgeführt, und gegen die Einwendungen des Hrn. Henslers vertheidigt habe. Dieser will (in s. Bemerkungen über die Psalmen u. Genesis, S. 240. ff.) mit Clericus keine Schamhaftigkeit in jenen allerersten Zeiten des Menschengeschlechts zugestehen, weil sie nach aller Beobachtung eine größere und schon etwas gebildete Gesellschaft voraussetze. Allein ich habe schon in der Einleit. S. 105. bemerket, daß hier eigentlich nicht von Schamhaftigkeit überhaupt die Rede sey, denn nach K. II, 25. schämten sich ja die ersten Menschen über ihre Naktheit nicht. Hr. Hensler nimmt zwar dort einen andern Sinn an, den ich aber, wie ich bald zeigen werde, nicht annehmen kann. Es ist hier vielmehr die Rede von Schaam, von Erröthen über die ersten, vorher noch nicht empfundenen, starken Regungen des Geschlechtstriebs, und über die Wirkungen

leicht und natürlich aus den Worten der Ur-
kunde

kungen der unregelmäßigen, durch den Genuß der Frucht außerordentlich verstärkten Sinnlichkeit. Da war doch Schaam und Erröthen sehr natürlich und unwillkührlich. Gesetzt aber auch, wovon ich mich jedoch nicht überzeugen kann, daß Schaam, selbst unter solchen Umständen, bey den ersten Menschen noch nicht habe Statt finden können, so folgt doch daraus noch lange nicht, daß ein anderer Sinn von dieser Stelle angenommen werden müsse: ich dächte in der Einleitung durch eine Reihe von Beyspielen (besonders S. 641. ff.) überzeugend dargethan zu haben, daß der spätere Verfasser des Mythus die Ideen und Empfindungen seines Zeitalters in die paradiesischen Zeiten hineingetragen habe; er dachte wohl darüber nach, was er unter solchen Umständen gedacht, empfunden, und gesagt haben würde; und so ließ er auch die ersten Menschen denken, empfinden und sprechen. Erröthen über die Wirkungen des Geschlechtstriebs war aber doch wohl zur Zeit des Verfassers nicht unnatürlich? Sehr treffend bemerkt hier Eichhorn (Bibliothek d. bibl. Liter. B. IV. St. 1. S. 101: „Der Dichter will nebenher den Ursprung der

Klei-

kunde — hatten sie der körperlichen Liebe
noch

Kleidung erzählen, und legt sehr richtig die Gefühle seiner Zeit zum Grunde. Man bedeckt sich aus Schamgefühl. Dieses konnte nur geschehen, wenn man schon einen moralischen Sinn hatte. Dieser entspringt wieder aus dem Gefühl von Recht und Unrecht; wie man es an Kindern bemerken kann. Daher setzt der Dichter den Ursprung der Kleidung mit dem erwachten Gefühl von Recht und Unrecht in Verbindung. Der Mensch schämte sich so vor Gott, wie das Kind vor seinem Vater, wenn es mit dem Bewußtseyn des Unrechts vorgefordert wird." — Hr. Hensler nimmt freylich an, daß die ersten Menschen sich viele Jahre im Paradiese aufgehalten, und mehrere Kinder im Stand der Unschuld gezeugt hätten; allein wie unwahrscheinlich diese Meynung sey, und auf wie schwachen Gründen sie beruhe, habe ich schon in der Einleit. Anmerk. 35. S. 68. ff. ausgeführet. — Hr. Hensler übersetzt (im a. B. S. 229. 243. und 249.): „Und sie wurden „auch jezt klüger (ihre Augen öffneten sich), „denn sie lernten ihre Blöße fühlen." Und wodurch lernten sie denn ihre Blöße fühlen? Durch einen heftigen Regenguß, sagt Hr.

noch nicht geopfert. Verboten war ihnen der

Hr. Hensler, der bey dem aufgestiegenen Gewitter ihrer Haut zu empfindlich gefallen sey. Also in den 50 Jahren ihres paradiesischen Aufenthalts (nach Henslers Hypothese) sollte noch kein Gewitter sie an ihre Blöße erinnert haben? das gegenwärtige soll sie erst genöthigt haben, **Bedeckung** (חגרת, nicht blos Gürtel, sondern Bedeckung des nakten Leibes, wie es schon **Hieronymus** durch Stolas übersetzt) zu suchen? Welche Voraussetzung! Und wie hängt nun dies durch den starken Regenguß erregte Gefühl ihrer Naktheit mit dem Genuß der verbotenen Frucht zusammen, mit dem es doch hier in der genauesten Verbindung stehet? Und wie kann davon gesagt werden: ihre Augen hätten sich nun geöffnet, sie wären klüger geworden? **Ironisch** soll dies zu verstehen seyn, sagt Hr. **Hensler** (S. 243.): „Erwartet hatten sie etwas Großes, etwas Freudenvolles, und es erfolgte — ein Gefühl ihrer Naktheit, so schmerzlich, wie sie es noch nie gehabt hatten; dies war der große Gewinn." Wie matt wäre dieser Witz hier angebracht! Und doch sieht man noch immer keinen Zusammenhang mit dem Genuß der verbotenen

der Beyschlaf nicht, sondern durch die Er-
theilung

nen Frucht: das Gefühl der Naktheit würde ja, nach Hrn. Henslers Meinung, nicht durch die Frucht, sondern durch das Gewitter erregt; und doch wird in der Urkunde dieses Gefühl unläugbar mit dem Genuß der verbotenen Frucht in Verbindung gesetzt. Endlich kann auch diese Hensleriſche Erklärung von V. 7. durchaus nicht mit V. 11. bestehen. Dort sagt Gott, als sich Adam mit seiner Naktheit V. 10. entschuldigte: „Wer sagte dir denn, daß du „nakt seyst? was erinnerte dich denn an „deine Blöße? Gewiß hast du von der ver- „botenen Frucht gegessen? Nicht wahr?“ Dies ist offenbar der Sinn der Stelle, wenn man sie unbefangen lies't. Hier wird aber ganz deutlich das Gefühl der Naktheit, und die Schaam über die Blöße mit dem Genuß der verbotenen Frucht, und nicht mit dem Gewitter in Verbindung gesetzt. Zwar hat Hr. Hensler, wie es scheint, sich auch auf diesen Einwurf gefaßt gemacht, und liefert S. 247. f. eine ganz andere, aber nach meinem Gefühl sehr gezwungene Erklärung des 11ten Verses. Der Sinn soll dieser seyn: „Wer wirft dir deine Blöße „vor? Eine Rüge deiner Blöße erwartest

„du

theilung des Vermögens dazu, so gut, wie befohlen.

„du doch nicht von mir? eine andere Rüge, „die du von mir besorgst, muß es seyn, die „deine Furcht zu einer solchen Höhe treibt. „Hast du gegessen von einem Baume, von „welchem zu essen ich dir verbot?" Die Möglichkeit dieses Sinnes gebe ich gern zu, da הגיד allerdings diese Bedeutung hat; allein so bald man annimmt, daß Gott sich nicht wirklich mit den ersten Menschen unterredet habe, sondern daß alle diese Vorwürfe und Entschuldigungen nur eigene, in die Form der Unterredung eingekleidete, Gedanken der ersten Menschen seyen, so fällt alle Wahrscheinlichkeit dieses angeblichen Sinnes weg. Denn nach V. 10. versteckte sich ja Adam wirklich wegen seiner Naktheit, und fürchtete sich; er mußte sich also doch wohl über seine Blöße, oder über etwas, das darauf Beziehung hatte, wenigstens über das Gefühl seiner Blöße, Vorwürfe machen; und diese Vorwürfe werden nun Gott in den Mund geleget, weil sie bey dem Gewitter plötzlich erwachten, und daher der unsichtbaren Gottheit zugeschrieben wurden. Konnten sich aber wohl die ersten Menschen darüber Vorwürfe machen, daß sie vom Regenguß naß geworden waren,

befohlen. Denn da Adam als ausge-
wachse-

und dadurch ihre Blöße fühlen lernten? Wie weit natürlicher ist es daher, das Gefühl der Naktheit V. 7. euphemistisch von den durch den Genuß erweckten heftigen Trieben der körperlichen Liebe und deren Befriedigung zu erklären, wodurch sie nun glaubten ganz andere Menschen geworden zu seyn, und sich jetzt selbst klüger vorkamen; aber auch ihrer Naktheit und des Genusses der Liebe sich schämten! Nun stieg ein Gewitter auf! Plözlich erwachte in ihnen das Gewissen; sie machten sich Vorwürfe über den Genuß der Frucht, und die dadurch erregte Heftigkeit ihrer Triebe, V. 10. und 11. So hängt alles ganz leicht in der Urkunde zusammen! Allein, könnte man einwenden, die ersten Menschen hatten sich ja schon Schürze aus geflochtenen großen Feigenblättern *) gemacht; wie konnten

*) חגרות kann zwar eben so gut von einem bloßen Gurt um den untern Theil des Leibes, als von einem ganzen Kleide gebraucht werden; denn Umgürten heißt bey den Hebräern überhaupt **Bekleiden, Anziehen**, weil die langen Kleider der Morgenländer mit einem Gürtel befestigt wurden. Hier findet aber wohl nach dem Zusammen-

wachsener Mensch auf die Welt kam, so

konnten sie sich denn noch nach dieser Bedeckung schämen? Ich könnte mit Hrn. Hensler (S. 249.) hier eine Prolepsis und Parenthese annehmen, daß also die Menschen erst — nach V. 11. solche Schürze gemacht hätten; allein ich bedarf aller dieser exegetischen Künste nicht. Schämte sich Adam vor seiner Gattin der Heftigkeit seiner Triebe, wie vielmehr vor seinem Richter! da er wohl wußte, woher diese Heftigkeit der körperlichen Liebe entstanden war. Kann und muß nicht die Naktheit V. 10. eben

sammenhang die erste Bedeutung Statt; denn die ganze Bekleidung (כתנות) wird erst V. 21. gemeldet, und von Gott selbst hergeleitet. Im Orient giebt es Baumarten von außerordentlich großen Blättern, z. B. den Paradiesfeigenbaum, dessen Blätter 6—11 Schuh, den Cocus- und Palmbaum, deren Blätter 20 Schuh lang sind; und dieser Blätter bedienen sich die Asiatischen Völker zur Bedeckung ihrer Häußer und ihrer Leiber. Niebuhr erzählt (Reise nach Arab. Th. 2. S. 70.), daß die Indischen Bauern, wenn es regnet, Mäntel von Palmen- oder Cocusnußblättern anlegen. תאנה ist hier wohl nicht, wie man

so mußte er alle Fähigkeiten dazu mit-

 brin-

eben so vom **Genuß der Liebe** euphemistisch verstanden werden, wie V. 7? — Will man es aber durchaus nur von Schamhaftigkeit über die Blöße verstehen; so vergesse man nicht, daß ja die ganze Einkleidung vom spätern Verfasser des Mythus herrührt, und daß dieser nicht überall das Kostum so genau beobachtet hat; daß also auch der Ausleger nicht nöthig hat, mühsam alle Inconsequenzen, die nur den Verfasser treffen, von der Erzählung zu entfernen: wie viel Worte, und wie viel undankbare Arbeit

man gewöhnlich glaubt, der Pisang, *musa paradisiaca Linnaei*; denn dieser reicht nicht soweit nordwärts hinauf. Es mag also eine **andere** Feigenart gewesen seyn. — תפר darf man hier nicht **Nähen** (consuere) übersetzen; sondern **Flechten.** Für עלה ist wohl hier auf die Autorität der vorzüglichsten Codd. עלי zu lesen; S. *de Rossi* ad h. l. Nur auf die Versionen hätte sich de Rossi nicht berufen sollen; denn diese folgten ihrem Sprachgebrauch, wenn sie auch עלה im **Singul.** gelesen haben; wie **Michaelis** richtig bemerkt in seiner Orient. Exeget. Biblioth. Th. 23. S. 116. — **G.**

bringen. Aber er scheint eine ziemliche
Zeit

Arbeit und Kopfbrechen können wir uns da nicht ersparen, wenn wir nur diesen Gesichtspunkt recht fassen! — Daß aber V. 7. wirklich von Schaam über die Entblößung der Geschlechtstheile, die aus der Heftigkeit der körperlichen Liebe entspringen mußte, und nicht von jedem unangenehmen Gefühle der Blöße, z. B. durch Wind und Regen, zu verstehen sey, sieht man auch deutlich aus der unläugbaren Beziehung dieses Verses zu K. II, 25., wo es ausdrücklich heißt: „Sie waren beyde *) nacket,
der

*) Vielleicht liegt in diesem שניהם der Grund, daß es auch V. 24. nach והיו aufgenommen wurde (umgekehrt möchte ich mit Hrn. Schulz z. d. St. nicht schliessen). Denn diese Lesart hat bekanntlich sehr viele Autoritäten für sich: Samarit. LXX. Tharg. Hieros. Pseudo-Jonathan, Syr. Vulg. und die Citationen im N. T.; daher sich auch viele neuere Kritiker Kennicott, Michaelis, Starck, u. a. m. dafür erklären (vergl. de Rossi z. d. St.). In mancher alten Uebersetzung kann das שניהם der Deutlichkeit wegen angenommen, und daraus wieder in den Text
über-

Zeit unterblieben zu seyn. Und was soll-

der Mann und seine Frau; aber sie schämten sich nicht.“ Es regten sich noch keine heftigen Triebe in ihnen, die sie vor einander erröthend machten; sie fühlten also noch nichts unanständiges in der Blöße; sie giengen so in ihrer Unschuld dahin: ignorantia rerum innocentes erant, wie Seneca in der Anmerk. 76. aus seinem 90sten Briefe angeführten Stelle sagt. K. III, 7. heißt es nun: „Ihrer beiden Augen öfneten sich; sie bemerkten jetzt mit Erröthen ihre Naktheit, und flochten sich daher Gürtel von Feigenblättern.“

übertragen worden seyn. Wenigstens läßt sich aus dem Tharg. Hieros. und d. Pseudo-Jonath. schliessen, daß es auch in jüdischen Handschr. gestanden habe. Die Citationen des N. T. beweißen bekanntlich nichts; sie folgen dem Alex. Wenn die Lesart ächt seyn sollte, so wäre es doch sonderbar, daß sie in keiner einzigen Handschrift mehr vorkommt; und daß Onkelos sie nicht hat, ist auch bedenklich. — Uebrigens kommt auf diese Lesart nichts an. Etwas Dogmatisches kann ohnehin daraus nicht gefolgert werden; vergl. *Schulzii* Scholia in V. T. Vol. I. ad h. l. — G.

ten auch Menschen, die selbst noch die
erste

blättern." Hier erfolgte also auf den Genuß der verbotenen Frucht (V. 6.) ein ganz entgegengesetzter Zustand von K. II, 25. — Aber auch hier geht Hr. **Hensler** einen andern Weg, auf dem ich wieder nicht folgen kann. Er übersetzt (S. 224.): „Beyde, „der Mann und sein Weib, waren klug, „**doch nicht zu ihrer Beschämung.**" Einen Hauptgrund dieser Erklärung findet er in dem unmittelbar darauf folgenden Verse, K. III, 1., wo dasselbe Wort ערום, von der Schlange gebraucht, **Klug** oder **Listig** (Astutus) bedeutet, wie allgemein zugestanden wird. Schon **Pseudo-Jonathan** erklärt ערומים durch חכימין, und übersetzt: „Erant ambo *intelligentes*, Adam et vxor eius; sed non permanserunt in dignitate sua (ולא יתבששו). — Weil בשש im Hebräischen 2 B. Mos. 32, 1. und auch im Chaldäischen die Bedeutung *Tardare*, *Cunctari* hat, so glaubte er wohl, es könne auch *Permanere*, Perstare heißen. Dies ist aber unrichtig; התבשש muß hier die Bedeutung haben, die בוש auch in den andern Coniugationen hat. Es wundert mich daher, wie der sel. **Cramer** in s. Betrachtungen über die älteste Geschichte Mose's S. 68. diese Erklärung des **Pseudo-Jonathans**
völlig

erste nothdürftigste Bildung bekommen muß-

N 4

ten,

völlig annehmen konnte). Allein ohne eine Dilogie des ערום K. II, 25. u. K. III, 1. mit Michaelis (Einleit. in d. Schriften des A. B. S. 275.) aus ältern Urkunden anzunehmen, weil sonst Moses kein Freund von Paronomasien ist, kann ערום ohne alle Absicht des Verfassers eine ganz verschiedne Bedeutung haben, so bald es nur verschieden ausgesprochen wurde: Dilogie erfordert gleiche Aussprache. Schon nach unsern Lexicis heißt עָרוֹם und עֵירוֹם Nakt, aber עָרוּם Klug, Listig. Hr. Hensler behauptet zwar, daß ערום und עירום ganz verschiedne Formen seyen, und עירום von עור abstamme (S. 224. u. 253.); allein das י kann hier gar nicht entscheiden, weil hier eine zu große Verschiedenheit in den Lesarten herrscht; es ist blos verschiedne Orthographie. Bey Kennicott findet man K. II, 25. für ערמים auch die Lesart עירמים, wie K. III, 7. in unserm Texte; und auch in dieser Stelle gehen die Codd. sehr von einander ab: viele haben ערמים, עירמים, und ערומים statt עירמים; selbst gedruckte Ausgaben, z. B. die des Menasseh Ben Israel (Amsterd. 1639., die ich gerade vor mir liegen habe) hat ערמים ohne

ten, so bald nach dem Anfang ihres Lebens

ohne י. Und die beiden Bedeutungen Nudus, und Prudens können ja sehr gut von einem gemeinschaftlichen sinnlichen Begriff: Lubricus, abgeleitet werden, oder auch eine von der andern, die geistige: Klug, Listig von der körperlichen: Nakt, Glatt, ohne verschiedne Abstammung anzunehmen. — Auch die Verbindung, in welche Hr. Hensler K. II, 25. mit K. III, 1. setzt, ist äußerst gekünstelt: „Klug waren beide, der Mann „und sein Weib, obgleich noch nicht zu ihrer Beschämung. Unter den Thieren des „Feldes aber, die Gott der Herr erschaffen „hatte, war eine Schlange das klügste." So wären also die ersten Menschen in Ansehung der Klugheit mit der paradiesischen Schlange in Parallele gesetzt. Sonderbar! S. 223. protestirt Hr. Hensler gegen eine Dilogie des ערום; und nach dieser Parallele müßte er offenbar selbst eine hier annehmen. Denn die ersten Menschen hießen doch in gutem Sinne ערומים, verständig; aber bey der Schlange heißt ערום unläugbar Listig. Denn daß hier nicht von der Schlangenart überhaupt, sondern von der paradiesischen Schlange die Rede sey, giebt Hr. Hensler selbst zu, S. 225. u. 226.: daß aber diese Schlange ערום heiße in Beziehung

auf

bens mit Kindern thun? War erst ih-

N 5 re

auf die folgende Begebenheit, besonders in Hinsicht ihrer angeblichen Unterredung mit Eva, hat Eichhorn evident gezeigt; s. oben S. 145. ff. vergl. meine Anmerk. 62. Folglich darf man K. III, 1. ערום nicht in allgemeinem und unbestimmtem Sinne nehmen (wie Hr. Hensler S. 225. meint), sondern in *sensu malo*; von den ersten Eltern hingegen K. II, 25. stünde es in *bono sensu*: hier wäre also offenbar eine Dilogie, und dabey matter Witz, und geschraubter Zusammenhang. Ich begreife auch nicht, wie die ersten Menschen in einem solchen Contexte klug und verständig heißen können, wo sie sich doch so leicht überlisten ließen; unschuldig konnten sie da heißen, aber nicht klug. Ueberdies werden ihnen in der Urkunde erst nach dem Genuß der Frucht V. 7. geöffnete Augen zugeschrieben. In keiner Rücksicht kann ich demnach die Henslerische Erklärung von K. II, 25. annehmlich finden. — Auch das ist in Hrn. Henslers Deduction auffallend, daß er S. 227. ff. eine genaue Beziehung von K. II, 25. zu K. III, 7. zugiebt, und doch ערום, das in beiden Stellen vorkommt, in ganz verschiedner Bedeutung nimmt. Es soll nemlich in beiden Stellen eine Zusammenhaltung der verschiednen

Grade

re erste Erziehung geendigt, dann konn-

ten

Grade der Einsicht liegen, wie sie sich vor dem Falle und nach demselben bey dem ersten Menschenpaare fanden: vor dem Falle waren sie klug, doch nicht zu ihrer Beschämung (K. II, 25.); nach dem Falle wurden sie noch klüger (es öffneten sich ihre Augen), aber zu ihrer Beschämung, denn sie lernten ihre Blöße fühlen K. III, 7. (Fürwahr eine sonderbare Klugheit, daß mans fühlt, wenn man naß wird! und eine eben so sonderbare Ursache der Beschämung, wenn man den Regenschauer an seinem Leibe fühlt!). Warum wird denn bey dieser offenbaren Beziehung der beiden Verse nicht auch V. 7. ערום für Klugheit gebraucht, sondern ein ganz andrer bildlicher Ausdruck, geöffnete Augen? und warum denn dasselbe ערום in einer ganz andern Bedeutung für Nakt? Mit dieser Henslerischen Erklärung ist also überall nicht durchzukommen. Wie leicht ist hingegen der Parallelism nach Eichhorns Erklärungsart! „Vor dem Falle giengen zwar beide nakt, aber in aller Unschuld, sie schämten sich nicht ihrer Naktheit (K. II, 25.); „hingegen nach dem Falle bemerkten sie mit „Erröthen ihre Naktheit, und suchten sie zu „verbergen (K. III, 7.)!" Man mag nun die Bemerkung der Blöße verstehen, wie

man

ten sie auch wieder Erzieher anderer werden.

man will, so liegt doch immer der heftige Genuß der körperlichen Liebe zum Grunde, entweder euphemistisch im Ausdrucke selbst, oder *antecedenter*. Vielleicht ist aber auch K. II, 25. blos späterer Zusatz, der auf K. III, 7. vorbereiten soll; in diesem Falle ist ohnehin jeder Streit über wechselseitiges Verhältnis der beiden Verse, und über die Dilogie des עירם K. II, 25. u. K. III, 1. sehr überflüssig. — Die andre Erklärung von V. 7. 10. u. 11., welche Hr. **Hensler** S. 253. f. aufstellt, (ob er gleich selbst grammatische Bedenklichkeiten dagegen hat,), wonach עירם **hülflos** bedeuten soll, kann eben so wenig angenommen werden. Es ist zwar nicht zu läugnen, daß die Begriffe **Nakt** und **Hülflos** sehr nahe unter einander verwandt sind, und daß also עירם allerdings auch, so wie das lateinische Nudus, **hülflos** bedeuten kann. Wenn aber nun V. 7. den Sinn haben soll: „Ihre Augen wurden geöffnet (sie wurden auf eine schreckliche Weise klüger), denn sie lernten ihre **Hülflosigkeit** fühlen:" so fühlt man bald das Gezwungene und Unpassende dieser Erklärung. Liegt denn darin eine so große Hülflosigkeit, daß man von einem starken Regenguß naß wird? Und wußten nicht, selbst nach **Henslers** Erklärung,

den 78). Nun aßen sie, nachdem sie schon einige

rung, die ersten Menschen sich auch gegen solche Stürme zu helfen und zu schützen durch die Bekleidung von geflochtenen Feigenästen? Und wie hängt denn alles dies mit dem Genuß der verbotenen Frucht V. 6. zusammen? In den Worten soll zugleich nach Hensler eine Strafe liegen; und doch werden erst die Strafen V. 16. ff. angekündigt. Endlich müßte man nach S. 253. den Zusammenhang des 7ten und 8ten Verses so fassen: „Sie flochten eben Feigenäste, um sich eine Decke zu bereiten, als sie Gottes Stimme hörten.“ Diese Stimme Gottes soll doch ein Donner seyn. Das Gewitter stund also noch bevor; und doch flochten sie so eben Feigenäste, weil sie schon ihre Hülflosigkeit durch das Gewitter fühlen gelernt hatten: Hier ist also Gewitter vor dem Gewitter anzunehmen! Diese Inconsequenz ist wohl auch die Ursache, weswegen Hr. Hensler diese Erklärung aufgegeben hat. — Daß endlich V. 7. עירום weder an sich Reus, Peccator bedeute, wie Clericus meint, noch auch die Naktheit eine Hieroglyphe der Schaam über eine begangene Sünde sey, wie Rosenmüller annimmt, habe ich schon in der Einleit. S. 103. Anm. erinnert. — G.

78) Es ist allerdings alles weit zusammenhängen-

einige Zeit ihr Leben fortgesetzt hatten, eine Frucht,

hängender in der Urkunde, wenn man keinen Genuß der körperlichen Liebe vor dem Falle annimmt; durch den Genuß der verbotenen Frucht scheint vielmehr zuerst der Geschlechtstrieb heftig gereizt worden zu seyn. Es kommt ohnehin darauf an, wie lange der Aufenthalt der ersten Menschen im Paradiese gedauert hat. Hr. **Hensler** nimmt eine Zeit von 50 Jahren an; in welcher Zeit freylich der Naturtrieb schon längst von selbst hätte erwachen müssen, so daß nun der Genuß der verbotenen Frucht keinen nachtheiligen Einfluß auf die zu frühe und unregelmäßige Erweckung des Geschlechtstriebes hätte haben können. Allein ich habe mich schon in der **Einleitung** Anmerk. 35. S. 68. ff. ausführlich gegen diese Hypothese erklärt. Nach der Urkunde (und von **deren** Sinn kann ja doch hier nur die Rede seyn) ist offenbar Kain, der **Erstgebohrne** Adams, erst **nach** dem Falle zur Welt gekommen; unmöglich kann also der Aufenthalt im Paradiese von zu langer Dauer gewesen seyn. Doch mag immer, wie der Hr. Verfasser oben im Texte annimmt, **einige** Zeit bis auf den Fall verflossen seyn; denn es ist nicht wahrscheinlich, daß der Geschlechtstrieb sich

Frucht, die gewaltige Veränderungen in ihren Körpern anrichtete, und Wallungen und sanftes Berauschen, ohngefähr wie mäßiger Genuß

sich so bald von selbst werde entwickelt haben, obgleich die ersten Menschen als völlig ausgewachsen auf die Welt gekommen seyn mögen. Zwar scheint auch mir der Grund des Hrn. Verfassers: „daß Kinder den ersten Menschen zur Zeit ihrer eigenen nothdürftigsten Bildung sehr überflüssig gewesen wären, und daß sie erst nach Beendigung ihrer eigenen ersten Erziehung wieder hätten Erzieher anderer werden können", nicht sehr befriedigend zu seyn. Denn war einmal die Natur erwacht, so fragten sie sicher nicht viel nach der Convenienz oder Inconvenienz ihrer Befriedigung. Und dann bedurfte es auch sicher, wie Hr. **Hensler** (im a. B. S. 234. f.) richtig erinnert, zur Erziehung der ersten **Naturkinder** keiner großen Kenntnisse und langen Vorbereitungen: sie konnten nicht nur physisch wohlbehalten, sondern auch moralisch unverwahrloset bleiben, wenn gleich die Aeltern selbst sich noch immer fortbilden mußten; ja die Bildung der Aeltern mußte, durch diese Erweiterung ihres Wirkungskreises, bey dem Zuwachs ihrer Familie, selbst

Genuß des Weins, oder Opiums hervorbrachte. Diese Wallungen beförderten den Beyschlaf der ersten Menschen, er war eine Folge

selbst gewinnen, und dadurch schneller und zweckmäßiger, als durch irgend etwas anders befördert werden. Die Sache scheint mir vielmehr (vergl. Einleit. S. 100. f. Anmerk. 49.), wenn man nemlich hier wahre Geschichte anzunehmen hat, diese zu seyn: Die ersten Menschen waren zwar mannbar geschaffen; allein die gehörige Festigkeit sollte erst die Zeit ihrem Körper geben. Daher hatten sie auch noch keine starken Naturtriebe; wann aber diese von selbst eingetreten wären, so würde auch der Beyschlaf unschädlich gewesen seyn. Ehe aber ihr Körper diese Festigkeit erhielt, mußte alles vermieden werden, was den Geschlechtstrieb zu stark reizen konnte. Daher das Verbot der Frucht! Da aber nun das erste Menschenpaar diese Frucht genoß, so wurden ihre Sinne berauschet, und der Geschlechtstrieb vor der Zeit zu heftig gereizet. — Doch — da alles dies nur zum Mythus zu gehören scheint, so ist wohl jede ernstliche Untersuchung und Vereinigung der einzelnen Umstände sehr überflüssig. G.

Folge des Vergehens, nicht das Vergehen selbst 79).

Man

79) Cornel. Agrippa, Beverland und dessen Nachfolger setzten das Vergehen der ersten Menschen selbst in den Beyschlaf, hielten ihn nicht für eine bloße Folge des Vergehens; ich glaube aber diese allegorische Erklärungen des 6ten Verses in der Einleit. S. 406—22. und 445—53. hinlänglich geprüft und widerlegt zu haben. Das Vergehen selbst bestand in dem Genuße der verbotenen Frucht, der V. 6. erzählet wird; und dieser Genuß darf in einer solchen Erzählung nicht allegorisch erklärt werden, wie in der Einleitung ausführlich gezeigt worden ist. — Das ראה V. 6. drückt weder den Sinn des Gesichts, noch die Empfindung überhaupt aus; sondern Ueberlegung, Urtheil und Schluß; wie es öfter vom Intellectuellen, von den Urtheilen der menschlichen Seele gebraucht wird, z. B. 1 B. Mos. 42, 1. Pred. 1, 16. Eva schloß die guten Eigenschaften der Frucht aus der Munterkeit der Schlange, und aus der Begierde, womit sie fraß; diese Beobachtung verleitete sie zu dem übereilten Urtheil, daß die Frucht einen eben so angenehmen Geschmack habe (טוב למאכל), und weise und verstän=

Man wende mir nicht ein, der natürlichen, zur Fruchtbarkeit ertheilten Triebe hätten

verständig machen müsse (נחמד להשכיל), als sie ein reitzendes Ansehen habe (תאוה לעינים). Die bey sinnlichen Menschen ohnehin so mächtige Einbildungskraft mag diese Reitze noch weit mehr erhöhet haben. Den Beyschlaf finden wir also nur V. 7. in den geöffneten Augen (ותפקחנה עיני שניהם) d. h. sie lernten jetzt mächtige Gefühle kennen, die sie vorher nicht hatten), und in dem beschämenden Gefühl der Naktheit (וידעו כי עירמם הם d. h. und als sie aus dem Rausche ihrer Sinnlichkeit erwachten, so bemerkten sie mit Schaam ihre Naktheit, die sie bisher ganz gleichgültig übersehen hatten, vergl. K. II, 25.). Der Beyschlaf war also, wie der Hr. Verfasser richtig bemerket, eine Folge des Vergehens, — des Ungehorsams, daß sie ohngeachtet des Verbots dennoch von der Frucht aßen — nicht das Vergehen selbst. — Es fragt sich nur, ob der Beyschlaf eine moralische oder eine physische Folge jenes Vergehens gewesen sey. Das erste findet in keiner Rücksicht Statt. Blos für sich betrachtet kann der Beyschlaf keine moralische Folge des ersten Ver-

ten sich die ersten Menschen nicht schämen können; es müsse also von heftigen Empfindungen

Vergehens gewesen seyn; denn der Beyschlaf an sich ist ja keine Sünde, ist vielmehr Gebot der Natur, ist Absicht Gottes zur Fortpflanzung des Menschengeschlechts. Folglich könnte ohnehin hier nur vom Misbrauch des Beyschlafs die Rede seyn. Aber warum sollte denn auf den Ungehorsam gerade diese Unordnung, und zwar so bald moralisch folgen? Auf eine Sünde folgen freylich mit der Zeit mehrere. Sollte aber wohl durch die erste Sünde des Ungehorsams auf einmal die ganze moralische Beschaffenheit zerrüttet worden seyn? (Denn nur dann erst ließe sich das Phänomen moralisch erklären: wäre jeder Trieb zum Uebermaaße erhitzt worden, so würde dies auch dem Fortpflanzungstriebe begegnet seyn). Wer getraute sich aber wohl eine solche ungeheure Behauptung psychologisch zu rechtfertigen? „Wir dürfen doch wahrlich, sagt Hr. **Hensler** sehr richtig (im a. B. S. 237.), falls nicht die Gottheit zum Verderben der Menschen Wunder auf Wunder gehäuft haben soll, uns die Sache nicht anders vorstellen, als so, daß nach und nach eine und die andre Neigung, wenn zu ihrer übermäßigen Befriedigung gerade eine

dungen, von Zerrüttung der sinnlichen Empfindungen die Rede seyn. Aber sollte diese

 Zerrüt-

eine Reitzung da war, die Menschen auf Abwege führte." Oder steht die Ausschweifung im Beyschlaf in näherem Verhältnis mit dem Ungehorsam, als andere Sünden, daß diese so unmittelbar auf den Genuß der verbotenen Frucht folgte? Wer hat wohl je diesen nähern moralischen Zusammenhang erwiesen? Worauf sollte er sich gründen? Beide Sünden scheinen vielmehr von sehr verschiedner Beschaffenheit zu seyn. Nun kann aber doch wohl nicht jede Sünde zu jeder andern, auch der allerverschiedensten, den Weg bahnen? Etwas anderes wäre es, wenn erst nach geraumer Zwischenzeit, wenn die ganze Moralität nach und nach mehr gelitten, und die Sinnlichkeit desto mehr zugenommen hätte, ein solcher Misbrauch der körperlichen Liebe eingetreten wäre. Aber nach dem ganzen Zusammenhange folgte hier ja der Beyschlaf bald nach dem Genuße der Frucht. Also, moralische Folge kann der Beyschlaf nicht von dem ersten Vergehen der Menschen gewesen seyn: es bleibt demnach nur der physische Zusammenhang, als denkbar, übrig. Diesen Gesichtspunkt habe ich daher auch in der Einleitung S. 100. ff. angenommen, in der Voraussetzung, daß eine

Zerrüttung sogleich erfolgt seyn? Offenbar sind ja die sinnlichen Empfindungen erst im Stei-

eine wahre Geschichte in der Urkunde zum Grunde liege. Und dieser Gesichtspunkt ist um so mehr vorzuziehen, da ja ohnehin das Verbot des Baums nicht positiv seyn konnte, sondern einen physischen Grund haben mußte, vergl. Einleitung S. 89. ff. Dieser physische Grund lag nun in der durch den Genuß verstärkten Sinnlichkeit, und in der schnellen Erweckung eines heftigen Geschlechtstriebs, wie es ja noch solcher stimulirenden Pflanzen sehr viele giebt. Hr. Hensler wendet zwar ein im a. B. S. 237: „Wenn gegenwärtig die Frucht eines Baums oder Staude ein moralisches Gift für verderbte Menschen wird, deren Körper und deren Einbildungskraft zu wollüstigen Eindrücken ganz disponirt ist, die ein solches Gift suchen und sich dessen freuen; ist daraus der Schluß zu ziehen, daß die Baumfrucht, oder die Beere auf einen jeden Genießenden die Wirkung haben werde? daß sie die Wirkung bey denen geäußert haben müsse, deren Phantasie und deren Körper nicht durch manchfaltige, in der Gesellschaft nur zu lernende Wollüste zur Aufnahme des Giftes vorbereitet war?“ Allein aus diesem ganzen Argumente folgt doch

Steigen; und denke man an den ersten Beyschlaf, so wird man sich die aufsteigende

doch höchstens weiter nichts, als daß diese paradiesische Frucht eine sehr stark berauschende Kraft gehabt haben müsse, daß sie auch in den noch unverdorbenen Körpern die Naturtriebe sehr heftig gereizt, und zum Genuß der körperlichen Liebe hingerissen habe. Ja man könnte sogar umgekehrt schließen: Eben weil diese ersten Menschen noch vollkommen gesunde und unverdorbene Körper hatten, so konnten in solchen Menschen von strotzender Gesundheit die ohnehin natürlichen Triebe durch eine stimulirende Frucht leichter erweckt, und stärker gereizt werden, als in geschwächten und durch Wollüste entnervten Körpern, deren Kraft nur durch mancherley schändliche Künste erst wieder angefacht und belebt werden muß. — Wenn aber Hr. Hensler meint: „Es sey doch unglaublich, daß Gott die ersten Menschen in eine solche Lage, wo sie sogleich tief erniedrigt wurden, sollte haben gerathen lassen: man solle nur die Folgen überdenken, die der Fortgang einer solchen Zügellosigkeit für die Ruhe, für die Sittlichkeit, und für die Gesundheit der ersten Menschen und der folgenden Geschlechter gehabt haben würde“: so beweißt dieses

Schaamröthe begreiflich machen können. Wären die Worte: „sie wurden gewahr, „daß

ses Argument offenbar zuviel, und eben deswegen nichts. Es würde, wenn es nur richtig wäre, beweißen, daß Gott den Sündenfall gar nicht hätte zulassen sollen; da ja so viel Unheil, so viel Leiden, Krankheiten und Laster durch den Sündenfall, nicht blos über die ersten Menschen, sondern über das ganze menschliche Geschlecht gekommen sind. Ferner konnte ja Gott nicht die Freiheit des Menschen unterdrücken; es war genug, daß er den Menschen auf eine seiner sinnlichen Fassungskraft gemäße Art vor der Frucht warnte. Umgekehrt könnte der Schluß des Verfassers eher gelten, wenn dies Verbot keinen physischen Grund gehabt hätte, sondern nur positiver Art gewesen wäre; vergl. Einleit. S. 90. ff. Auch verwechselt Hr. Hensler die nächsten Folgen des Genußes der verbotenen Frucht mit den entferneren. Die Heftigkeit in der Befriedigung des Geschlechtstriebs bleibt zwar immer unmoralisch; aber einen so tiefen Verfall der Menschheit, wie der Hr. Verfasser will, kann ich doch nicht darin finden. Mit der Zeit vermehrte sich zwar die Sinnlichkeit, und ein Vergehen folgte auf das andere; aber das würde nach der eingeschränkten Natur des Menschen erfolgt seyn, wenn

„daß sie nakt wären", nicht euphemistisch vom Genuß der körperlichen Liebe gesezt;

wenn auch die Reihe der Begebenheiten von Anfang ganz anders gewesen wäre. „Ue„berhaupt steht's ja noch dahin, ob nicht „die ganze Erzählung bloßes Philosophem ist." Verlohnt es sich also wohl überhaupt der Mühe, bey einer solchen Lage unsrer Urkunde Knoten künstlich zu schürzen, um durch künstliche Auflösung derselben die Sache noch verwickelter zu machen, als sie vorher war, anstatt das so sehr benöthigte Licht darüber zu verbreiten? Endlich scheint auch Hr. Hensler die trefliche Bemerkung Kants (vergl. Einleit. S. 425. ff. besonders S. 436. f.) ganz übersehen zu haben, daß die Geschichte genau betrachtet einen Sieg der Vernunft über den Instinct, einen Uebergang von Unwissenheit, Unschuld und Instinct zur Vernunft, vom Empfinden zum Denken enthalte; wodurch also zwar das einzelne Individuum gelitten, das ganze Menschengeschlecht hingegen, im Ganzen genommen, ungemein gewonnen habe: womit jedoch das auf die Nachkommen fortgepflanzte Uebel und die erhöhete Sinnlichkeit sehr wohl bestehen kann, vergl. Einleit. S. 436. Anmerk. 185. — G.

warum schämten sie sich gerade der Blöse des Unterleibes, und nicht der übrigen Theile? warum suchten sie iene, und nicht auch diese zu bedecken [80]?

Gegen den Abend desselben Tages [u]) bricht ein Ungewitter aus, und — da Ungewitter in dem milden Klima von Asien, wo doch höchstwahrscheinlich die Scene der Begebenheiten

80) Hr. Hensler versteht zwar, wie ich schon oben Anmerk. 77. S. 190. bemerkt habe, unter חגרות nicht blos Schürzen, sondern völlige Bekleidung: da aber von dieser erst V. 21. die Rede ist, so ist es hier, auch dem vom Hn. Verfasser dargelegten Zusammenhange zu folge, weit schicklicher nur an eine Umgürtung der Lenden zu denken. Daß übrigens V. 7. euphemistisch vom Beyschlaf die Rede sey, und daß die dagegen gemachten Einwendungen nicht zureichen, ist in den nächstvorhergehenden Anmerkungen schon weitläufig genug ausgeführt worden. G.

u) Solis ad occasum cum frigidus aëra Vesper
Temperat — — —

רוח היום, Abendwind, kühle Zeit des Tages im Gegensatz von חום היום, heiße Tages-

heiten ist, äusserst selten sind — so brach vielleicht das erste aus, welches seit der Anwesenheit der Menschen auf dem Erdboden aufgezogen war. „Sie hörten die Stimme „Gottes, der im Garten wandelte, da der „Tag kühl worden war.“ Diese prächtige Naturbegebenheit, was mußte sie für fürchterliche Folgen bey dem Menschen haben, der

Tageszeit. 1 Mos. XVIII, 1. (כחם היום) Hohelied II, 17. [wo עד שיפוח היום so viel ist, als hier לרוח היום, gegen Abend, wo sich die Hitze des Tags abkühlt: circa tempus venti vespertini; so auch Theodot. εν τῳ πνευματι προς καταψυξιν της ἡμερας. Kurz und gut giebt's der Alex. το δειλινον (vesperi). Da aber δειλινος auch *pomeridianus* bedeutet, so hat die Vulg. *post meridiem*; wofür aber Hieronymus richtiger setzte: *ad vesperam*. G.] In südlichen Ländern und im Orient pflegt sich anderthalb bis zwey Stunden vor Sonnen-Untergang ein erquickender Wind zu erheben, der die heiße Luft abkühlt, und die ganze Nacht hindurch bis auf den Anbruch des Tags wehet. CHARDIN voyage en Perse T. VI. p. 18.

sich seines Vergehens an diesem Tage bewußt war? Nun schien sich der Tod zu nähern, der dem Genuß der verbotenen Frucht gedroht war [81]).

Mir ists unbegreiflich, wie bisher fast alle Ausleger den Sinn dieses Abschnitts in der Mosaischen Urkunde haben verfehlen können. Stimme Gottes — wer erinnert sich nicht, daß dieser maiestätische Ausdruck unzähligemal vom Donner gebraucht wird? Und hier soll er ein wörtliches Reden Gottes

81) Alle die Angst, die Schaam, die Furcht der ersten Menschen vor dem hereinbrechenden Strafgerichte, wo sie nichts anders, als den Tod erwarteten, ist leicht zu erklären, wenn man mit dem Hrn. Verfasser annimmt, daß es das erste Gewitter gewesen, welches seit ihrem Daseyn aufgestiegen war. Welchen Eindruck mußte nicht dies ohnehin majestätische Schauspiel der Natur auf die ersten Menschen machen, die gerade jezt kein gutes Gewissen hatten! Welche bittere Vorwürfe, welche kindische Entschuldigungen mußten nun in ihrer Seele schnell abwechseln! So bald man aber mit Hrn. Hensler annimmt, daß schon mehrere Gewit-

tes anzeigen! Aber daran ist die leidige Unbekanntschaft unsrer Ausleger mit der Sprache und Denkungsart der alten Welt Schuld. Wahrscheinlich getraute man sich diesen Ausdruck nur in der Dichtersprache der Hebräer vom Donner zu erklären, und wagte es nicht, hier, wo kein Fragment eines förmlichen Lieds vorkommt, diese Erklärung anzunehmen. Aber, was ist denn ältester Ausdruck der Menschen anders, als Bildersprache, die nur als nachher die Sprache gebildeter

Gewitter, bey dem vorausgesetzten langen Aufenthalt der ersten Menschen im Paradiese, vorher aufgestiegen seyen: so verschwindet auf einmal wieder das Licht, das jene Idee in die Urkunde brachte. Denn alsdann war dem Menschen das Gewitter nichts neues mehr, nicht mehr in dem hohen Grade schrecklich. Daß aber die Idee von einem so langen Aufenthalt der ersten Menschen im Paradiese schon an sich keine große Wahrscheinlichkeit habe, ist bereits in der **Einleitung**, und in einer der nächst vorhergehenden Anmerkungen gezeigt worden. — G.

deter und abstrakter wurde, in der Dichtkunst, die sich von der gewöhnlichen Sprache erheben muß, perennirt hat [82])?

Nun ist iede Wirkung, deren Ursache dem Menschen unbekannt ist, eine Wirkung Gottes (s. oben); also, der ihm unerklärliche Schall in der Luft, das Rasseln des Donners ist „Stimme Gottes": und weil der Schall vor den Ohren Adams vorbeyfuhr, so

82) Darin stimmen auch die meisten neuern Ausleger, Dathe, Leß, Hezel, selbst Schulz (*Schol.* in V. T. Vol. I. ad h. l.), der übrigens hier noch sehr an alten Vorstellungen hängt, überein, daß die Stimme Gottes (קול יהוה) hier den Donner bedeute, nach der Analogie so vieler Stellen, z. B. 2 Mos. 9, 28. Ps. 29, 3. f. Hiob 37, 4. Joh. 12, 28. 29. Der Grund dieser bildlichen Benennung lag bekanntlich in der Vorstellung des Alterthums, daß Gott in einem Gewitter gegenwärtig sey, und unmittelbar wirke; also in der geringen Bekanntschaft mit der Natur, und den wahren Ursachen der Naturbegebenheiten. Daraus entsprang die Bildersprache roher, ungebildeter Menschen, die sich nach und nach in

so „wandelt Gott im Garten." Denn der ungebildete Mensch stellt sich Gott wie einen Seinesgleichen, nur einige Stufen über sich erhaben, nur etwas unumschränkter vor, der einen eben so engen Wirkungskreis hat, wie er selbst. Soll die Stimme eines Menschen gehört werden, so muß er der Person nach in der Nähe seyn: folglich da durch Adams und der Eva Ohren die Stimme Gottes, der

in der Prosa verloren, hingegen in der Poesie erhalten hat. — Andere, z. B. Zachariä, verstehen zwar קול יהוה nicht von einer eigentlichen Stimme Gottes, aber auch nicht von einem Donner, sondern von einem **Sausen in der Luft**, das die Ankunft Gottes gemeldet habe (vergl. Einleit. S. 170. Anmerk.). Es ist aber nicht abzusehen, warum ein Sausen in der Luft der alten Welt nach ihrer sinnlichen Vorstellungsart ein schicklicheres Zeichen der Ankunft Gottes hätte seyn sollen, als ein Donner; zumal da der Sprachgebrauch von קול יהוה für **Donner**, und die Meinung der alten Welt von der Gegenwart der Gottheit im Gewitter unläugbar ist. G.

der Donner fuhr, so mußte er ihren Gedanken nach im Garten, wo sie sich aufhielten, wandeln 83).

So roh waren die Begriffe von Gott noch viele Jahrhunderte nachher. Nach der Noachi-

83) Andere ziehen מתהלך zu קול — vox Dei per hortum deambulans. — Dies wäre ein ganz schickliches Bild des durch den Park **rollenden** Donners, bald stärker, bald schwächer, bald näher, bald entfernter. Allein weit passender und der kindischen Vorstellung der alten Welt angemessener ist es, wenn man mit dem Hn. Verfasser und allen alten Uebersetzern (cf. *Waltoni* Polyglott. ad h. l.) מתהלך mit יהוה אלהים verbindet; Gott selbst schien auf- und abzugehen, weil seine Stimme, der Donner, bald näher, bald entfernter war. — Nach dieser treflichen Darstellung des Hrn. Verfassers kann ich schlechterdings nicht die Bedeutung von התהלך, *deambulare*, hier mit Hn. Schulz (*Schol.* ad h. l.) schwach und matt finden; nur darf man freilich nicht mit den Alten annehmen, daß Gott wirklich im Garten auf- und abgewandelt sey. Wenn hingegen Hr. Schulz von התהלך die Bedeu-tung

Noachischen Flucht zankten sich einmal die Menschen bey Gelegenheit eines Stadt- und Pyramidenbau's, liefen darauf aus einander, und so entstund nach dem Verlauf von Jahr-
hunder-

tung *strages dedit*, (wahrscheinlich aus dem Arabischen הלך, Praeceps ruit, interiit) hier annimmt, und damit wohl den Sinn verbindet, daß der Blitz hie und da im Paradiese Bäume zerschmettert oder Thiere getödet, und dadurch die ersten Menschen noch mehr in Furcht und Schrecken versetzt habe: so ist zwar dieser Sinn allerdings hier möglich, und im Zusammenhange nicht unschicklich; aber ich habe doch die Bedenklichkeit dagegen, daß התהלך, das so oft im A. T. vorkommt, sonst nirgends diese Bedeutung hat, daß ferner bey der einleuchtenden Schicklichkeit der gewöhnlichen Bedeutung in unsrer Stelle dieser prägnantere Sinn ganz überflüssig sey, und daß endlich der Verfasser der Urkunde, wenn er dies im Sinn gehabt hätte, die Sache deutlicher ausgedrückt, oder gar die einzelnen Verwüstungen, die das fürchterliche Gewitter angerichtet hätte, sinnlich dargestellt und geschildert haben würde. — G.

hunderten aus Einer Allemeltsprache eine Menge ganz verschiedener Sprachen. Auch Gott soll diese Uneinigkeit unmittelbar nach den Vorstellungen der Menschen gestiftet haben. Aber, weil der Mensch die Kräfte der Gottheit nach den seinigen mißt, und seine Wirkungssphäre sich nicht weiter erstrekt, als wo er in Person gegenwärtig ist: so „steigt Gott herab", und wirkt. 1 B. Mos. XI, 5. 6. 84).

Ohne

84) Diese Darstellung der Geschichte des Babylonischen Thurmbau's 1 B. Mos. XI. ist freylich besser, als die gewöhnliche; aber befriedigend ist sie sicher nicht. Dies hat der Hr. Verfasser selbst eingesehen, und daher in seinem treflichen Göttingischen Antrittsprogramm (mit der Ueberschrift: declarantur diuersitatis linguarum ex traditione Semitica origines. 1788. 4.), welches in der Allgem. Bibliothek der bibl. Literatur B. 3. St. 6. S. 981. ff. wieder abgedruckt steht, diese ganze Geschichte weit passender als ein Semitisches Philosophem betrachtet, und durch diesen Gesichtspunkt erst volles Licht in diesen schweren Abschnitt der Genesis gebracht. — Nach der gemeinsten Vorstellungsart hätte Gott, um

den

Ohne Zweifel zog dieses Ungewitter nach dem Lauf der Natur auf, und würde an

den Thurmbau zu unterbrechen, die damals noch gewöhnliche allgemeine Weltsprache verwirret, und dadurch die Menschen in alle Welt zerstreuet (den großen Nutzen dieser Zerstreuung hat Michaelis in s. Uebersetzung des A. T. Th. 2. Anmerk. zu d. St. sehr gut gezeigt). Allein schon Jerusalem hat die großen Schwierigkeiten dieser Meinung vortreflich aus einander gesetzt, in s. Betrachtungen über die Religion, Th. 2. St. 3. Abth. 1. S. 264. ff. Ungeheure und widersprechende Wunder hätten da geschehen müssen. Gott hätte nämlich an jedem Theilhaber der Unternehmung sein bisheriges Gedächtnis, damit seine Vernunft, und alle häusliche und bürgerliche Verbindungen aufheben müssen: und doch wäre dies zur Erreichung des Zwecks nicht hinreichend gewesen; denn zur Erbauung des Thurms war kein Sprachreichthum nöthig, und über die wenigen unentbehrlichen Zeichen hätte man sich bald wieder vereinigen können. Auch widerspricht die Geschichte des Semitischen Stammes, dessen Dialekte späterhin so sehr verwandt waren, daß sie ur-

an demselben Tage ausgebrochen seyn, wenn

ursprünglich eine gemeinschaftliche Sprache mit Recht vermuthen lassen. Ueberhaupt läßt sich der Ursprung der verschiedenen Sprachen aus einer Ursprache ohne alles Wunder sehr natürlich erklären (vergl. Jerusalem a. a. O.). Sogar in der Genesis selbst, K. X, 25. finden wir einen ganz andern Ursprung der Verschiedenheit der Völker und Sprachen angegeben; daß nämlich Noah die Erde unter seine Söhne getheilt habe, woraus Verschiedenheit der Sprachen erfolgt sey, worauf der Name Phaleg deute. — Eben so wenig kann aus obigen Gründen die Meinung des Perizonius (Origg. Babyl. c. XIII.), welchem Dathe, Rosenmüller u. a. folgten, daß nämlich diese Sprachverwirrung nur eine kurze Zeit gedauret habe, Statt finden. — Daher wollten nun andere Gelehrte, Vitringa (obss. sacr. P. I. diss. I. L. I. c 9. §. 6—14.), Clericus (Commentar. in Genesin ad h. l.), Jerusalem (a. a. O.), der Hr. Verfasser (oben im Texte), Vogel (zu Grotius bey d. St.) u. a. m. die Zerstreuung der Menschen aus einer bey dem Babylonischen Thurmbau entstandenen Uneinigkeit erklären, welche die Verschiedenheit der Sprachen im Laufe der Jahrhunderte

wenn sich auch die Menschen nicht ver-

derte zur Folge gehabt habe. Man übersetzt daher V. 7: „Ich will die Menschen verschiedenen Sinnes machen, daß der eine des andern Meinung nicht befolge." Man beruft sich auf το αυτο λεγειν 1 Kor. I, 10., und besonders auf Ps. LV, 10., wo die Zungen theilen so viel sey als Entzweyen. Allein V. 1. heißt doch שפה offenbar Sprache, und für בלל hätte wohl auch פלג in dem Sinne gebraucht werden müssen. Auch hat der Ordner der Genesis dieses Fragment unläugbar von einer Sprachverwirrung verstanden, und deswegen hinter der Völkertafel K. X. sogleich beygefügt: „Daß es eine Zeit gegeben habe, wo von „allen Menschen nur eine Sprache geredet „worden sey." K. XI, 1. Ueberdies ist der Name Babylon älter, als die Entdeckung so vieler verschiedener Sprachen; folglich müßte nicht diese, sondern die Uneinigkeit die Ursache der Benennung seyn: aber wie konnte man eine entstandene Uneinigkeit für etwas so wichtiges halten, und in der Kindheit der Welt aus ihr so wichtige Folgen ahnen, daß man zu ihrem Andenken einer Stadt einen sich darauf beziehenden Namen gegeben hätte? Hauptstädte und Residenzen bekamen ohnehin in alten Zei-

gangen hätten. Dann aber würde sie
diese

ten ihre Namen von Königen, die sie erbauet oder dort residiret hatten. Babel kann nun, nach dem arab. באב בל, Hof des Belus heißen: auch das Etymologicum magnum leitet Βαβυλων ab απο Βηλου κτισαντος αυτην; da doch Βαβυλων von Βηλος zu weit abgeht, als daß es eine bloße griechische Etymologie seyn sollte. Endlich war ja auch die Noachische Flut nicht allgemein; also waren auch nicht alle nach der Zeit lebende Stämme Noachischer Abkunft; welches doch gewöhnlich vorausgesetzt wird: es hatten sich vielmehr mehrere antediluvische Sprachen erhalten, und fortgepflanzt. — Eine andre scharfsinnige Erklärung stellt Hr. Hensler (im a. B. S. 363. ff.) auf. Er übersetzt V. 7: „Ich „will die Sprache der Menschen mischen, „daß die Sprache der Einen den Andern „unverständlich sey.“ Die Sprache eines Volks aber, fährt er fort, werde gemischt, wenn Menschen von einer andern Sprache sich unter dasselbe mischen. Dieses Unglück hätte die Semiten gerade zu der Zeit betroffen, da sie sich unter einander unzertrennlich zu verbinden strebten. Fremde, Chamiten oder Japhetiten, setzten sich neben den Semiten fest, so daß nun die Menschen

diese maiestätische Naturerscheinung tief zur

schen an dem Orte eine gemischte, d. h. eine mehrfache Sprache redeten, so daß die Einen von den Andern nicht verstanden wurden. Dazu wären Feindseligkeiten gekommen, welche die Semiten sich von einander zu trennen gezwungen hätten. — Allein gerade diese historischen Data von neuangekommenen Fremden, und den durch sie verübten Feindseligkeiten, wodurch erst Licht in die Erklärung des Hrn. Henslers kommt, stehen nirgends in der Urkunde, sondern werden erst von ihm hineingetragen. Eine solche Erklärung kann also nicht sehr auf Beyfall rechnen. — Hr. Hezel geht in s. glossirten Bibel, Th. 1. zu K. XI, 7. noch einen andern Weg. Das Herabsteigen Gottes versteht er davon, daß das Gewitter in den Thurm eingeschlagen habe *), wodurch die Semiten nicht nur vom

*) Wie verschieden doch der Gang der Ausleger ist! Hezel findet in נֵרְדָה V. 7. finstern Ernst: „Meinen Blitz will ich „in diesen Thurm schleudern, und dieses „Menschenwerk zertrümmern!“ Herder hingegen (über den Geist der hebr. Poesie Th. 1. S. 259.) findet nichts darin, als bittern

Anbetung desienigen Wesens hingeworfen haben,

vom Fortbauen abgeschreckt worden wären, sondern sich auch in ganz andre Gegenden zerstreuet hätten; woraus hernach die verschiednen Sprachen entstanden wären. Wenn es also heiße: „ich will ihre Sprache verwirren"; so setze Moses die Folge statt der Ursache; nämlich das Verwirren der Sprache statt des Zerstreuens der Menschen in verschiedne Gegenden, woraus nachher die Mehrheit der Sprachen entstanden wäre. Eigentlich sollte es heißen: „ich will auf sie donnern, und sie dadurch in entferntere Gegenden verjagen, daß es nach Jahrhunderten einzelne verschiedne Völker und Sprachen gebe." Und eben

bittern Spott: „Heraufsteigen wollen „sie zu mir auf ihrem Thurm? Ha! ich „will zu ihnen hinabsteigen.' Und die alten Theologen fanden gar in dem Plurali נרדה ein vestigium S. S. *Trinitatis!* Und ich? — ich finde von allem dem nichts darin; sondern nur — kindischen Anthropomorphismus der alten Welt, und semitischen Polytheismus! — Wie fern ist also noch der exegetische Vereinigungspunkt!! G.

haben, dessen Stimme sie zu hören glaub-

eben so sey auch der letzte Satz: „daß niemand des andern Sprache vernehme," von der Zukunft zu verstehen, daß ihre Sprache ihnen unter einander fremd seyn solle. — Ich dächte aber, das Künstliche in dieser Erklärung sey zu fühlbar. Mag immerhin das Herabsteigen Gottes vom Einschlagen des Blitzes verstanden werden, so wären wohl die Semiten dadurch — nach der damaligen Vorstellungsart von Misfallen der Gottheit — von der Fortsetzung des Baues abgeschreckt worden: daß sie sich aber deswegen sogleich in alle Welt zerstreuet haben sollten, ist nicht wohl abzusehen. Und daß der Schriftsteller das, was erst nach Jahrhunderten geschehen sollte, als gegenwärtig vorgestellt, und das wirklich gegenwärtige gar nicht einmal angedeutet haben sollte, ist nicht wohl glaublich. — Es bleibt also keine andere befriedigende Erklärungsart übrig, als die, welche Hr. Eichhorn in dem angeführten Göttingischen Antrittsprogramm so vortreflich ausgeführt hat, wo er die ganze Erzählung von der Sprachverwirrung als ein altes Philosophem betrachtet, das in der damaligen Kinderphilosophie den Ursprung der so verschiednen Sprachen erklären sollte. Seine

ten. Nun aber brauchte sie Gott zu
einem

Hauptideen sind folgende. Seitdem man durch Schiffahrt und Handlung die große Verschiedenheit der Völker in ihren Sprachen entdeckte, fieng man an, eben so über die Ursache ihrer abweichenden Sprachen, wie über ihre Abstammung nachzudenken. Dies geschah zu einer Zeit, wo man aus Unwissenheit noch immer die Ursachen der Dinge aus einer einzigen Quelle ableitete, und alles auf die Gottheit unmittelbar zurückführte. So auch die Verschiedenheit der Sprachen. Nun betrachtete man sie aber bey den mancherley Hindernissen, welche sie der Handlung und dem Menschen-Verkehr in den Weg legte, als etwas Nachtheiliges, das nur im Zorn und Widerwillen von der Gottheit könne verhängt worden seyn. Diese Grundideen wurden allmählig weiter in einer Erzählung so lange fortgeführt und ausgebildet, bis sie endlich ein Geschichts-Mythus wurden. Sehr natürlich verlegte der alte Philosoph den Ursprung der verschiednen Sprachen in die Zeiten nach der Noachischen Fluth, weil er als Semite, nach den Sagen seines Geschlechts, dieselbe für so allgemein ansah, daß sie bis auf Noah und seine Familie alle Menschen verschlun-

einem andern, eben so erhabenen Zwe-
P 5 cke —

schlungen habe. Er mußte ihn aus der Ebene Sinear ableiten, weil er sich (wieder zu Folge seiner Semitischen Sagen) jene Gegend als den alleinigen Sitz der Menschen nach der Fluth einige Jahrhunderte über dachte. Nun traf er dort eine Stadt Babel an, die nach einer möglichen Ableitung vom **Verwirren** (בבל von בלל und בלבל) ihren Namen konnte erhalten haben. Es entstund daher das ganze Philosophem entweder aus diesem Namen (wie so viele philosophische Sätze in Etymologien ihre ersten Keime hatten), oder man bediente sich des Namens, um die Wahrheit des einmal ausgesonnenen Philosophems zu erweisen. — Gegen diese mythische Darstellung der Geschichte hat zwar Hr. **Hensler** manche scharfsinnige Einwendungen gemacht (im a. B. S. 370. ff.); allein der Hr. Verfasser hat sie sehr bündig und gewiß für jeden Denker befriedigend widerlegt in der Allg. Bibliothek der bibl. Literatur B. IV. St. I. S. 82—88. Es würde sehr überflüssig seyn, diese Einwürfe und deren bündige Widerlegung hier zu wiederholen, da gewiß jeder meiner Leser auch die vortrefliche und jedem Theologen, der mit seinem Zeitalter

fort-

cke — den Sünder an seine Missethat zu erinnern [85]).

Da

fortgehen will, schlechterdings unentbehrliche biblische Bibliothek des Hrn. Verfassers in Händen hat, wo er die angeführte Stelle selbst nachschlagen kann. — Jedoch ist es zu dem Gebrauch, den der Hr. Verf. von der Erzählung oben im Texte macht, gleichviel, ob man sie von Sprachverwirrung, oder von entstandner Uneinigkeit versteht: genug, daß hier etwas der unmittelbaren Wirkung Gottes zugeschrieben wird, was doch ganz natürliche Ursachen hatte. — G.

85) Daß das Gewitter auch ohne die Vergehung der ersten Menschen an diesem Tage aufgestiegen wäre, ist wohl möglich; aber doch, wenn wir eine wahre Begebenheit hier annehmen, nicht sehr wahrscheinlich: der Zufall wäre wenigstens sehr sonderbar. Freilich hätte dasselbe Gewitter, wenn die ersten Menschen unschuldig geblieben wären, einen ganz andern Eindruck auf sie gemacht, als jezt nach ihrer Vergehung: diese majestätische Naturerscheinung hätte sie dort zur tiefsten Verehrung des Unsichtbaren hingerissen, da sie jezt vor der Stimme ihres Richters zitterten. Aber daß das

Gewit-

Da also, wo er zum erstenmal den Donner vor seinen Ohren vorbeyrollen hörte, glaubte er in der Nähe der Gottheit zu seyn, die ihn tödten wolle. Der arme Mensch, der die Kräfte des Allmächtigen nach den seinigen berechnet, versteckt sich, und glaubt nun sicher zu seyn [86].

Ein

Gewitter gerade noch an dem Tage kam, und an keinem andern, das scheint doch Werk der besondern göttlichen Vorsehung gewesen zu seyn; nicht zwar so, daß sie durch ein Wunder dieses Gewitter hervorgebracht habe, aber doch, daß sie die Natur zu dieser Absicht gelenket, und alles so eingerichtet habe, daß gerade an diesem Tage, da sonst die Gewitter in dortigen Gegenden seltener sind, ein starkes Wetter aufsteigen mußte. Doch gilt alles dies nur unter der Voraussetzung einer wahren Begebenheit. — S.

86) Die Menschen versteckten sich vor dem Angesichte Gottes (מפני יהוה אלהים), d. h. vor dem gegenwärtigen Gott. Ich wollte nicht gern in den פני יהוה eine andere Idee, als die der gegenwärtigen Gottheit suchen, da ja פנים bekanntlich so oft pleonastisch stehet. Hr. Hezel hingegen behauptet

Ein neuer Donner brüllt ihm hinter dem Busche durch die Ohren, und schallt ihm wie ein: „Adam, wo bist du?“ Nun folgt

Ent-

hauptet (in der Bibel mit Anmerk. Th. 1. z. d. St.), das Angesicht Gottes bedeute hier, so wie in vielen andern Stellen, die er anführt, den Blitz. Ich will zwar nicht läugnen, daß in den meisten citirten Stellen für Angesicht Gottes, Blitz gesetzt werden könne, und einen passenden Sinn gebe; zumal wenn man unter פני יהוה nicht sowohl das ganze (menschlich gedachte) Angesicht Gottes versteht, sondern nur den fürchterlichen Blick der erzürnten Gottheit, der wie ein Blitz den Sünder trift. Allein daraus folgt nicht, daß das Angesicht Gottes schon an sich den Blitz bedeute; sondern es bezeichnet vielmehr überhaupt die Gegenwart Gottes, welche in diesen Stellen bildlich geschildert wird. Nun aber wurde Gott in jenem Kinderalter als nahe und gegenwärtig im Gewitter gedacht; es konnte also bey jedem Gewitter des Angesichts Gottes gedacht werden, ohne daß man darunter zunächst den Blitz, sondern nur die Gegenwart der Gottheit verstand, wenn gleich diese aus dem

Gewit-

Entschuldigung auf Entschuldigung: Adam wälzt die Schuld auf Eva, Eva auf die Schlange 87).

Nie

Gewitter in jenem Zeitalter geschlossen wurde. Es giebt überhaupt sehr viele Stellen, wo Angesicht Gottes durchaus nicht den Blitz bedeuten kann; überall hingegen kann man darunter den gegenwärtigen Gott selbst verstehen — zum sichern Beweiß, daß jene Bedeutung nur zufällig ist, und mehr im Contexte, als im Ausdrucke selbst liegt. — Hier versteckten sich also die ersten Menschen, nicht sowohl vor dem Blitz, als vor Gott, den sie im Gewitter gegenwärtig glaubten, und vor dem sie, als ihrem Richter, bey dem Bewußtseyn ihrer Vergehung zitterten. G.

87) Gerade so spricht hier der Donner — die Stimme Gottes — wie die Schlange sprach, V. 1—5.: er erregte mancherley Gedanken, Vorwürfe und Entschuldigungen in ihnen. Denn da sie sich ihres begangenen Fehlers bewußt waren, und nun der Donner fürchterlich in ihre Ohren brüllte, so glaubten sie nicht anders, als daß sie nun von Gott durch den Donner zur Verantwortung vorgefordert würden.

Kindisch

Nie habe ich diese Stelle unserer Urkunde ohne Verwunderung über das in ihr liegende so treue Gemählde der Menschennatur lesen können. Anfangs wollte Adam sein Verbrechen sich selbst nicht gestehen, er nennt sein Verbrechen nicht, sondern nur die Folge davon: „er ist nur nakt!“ Ein neuer Donner fährt ihm durch die Ohren, und scheint ihm seine neue Tücke vorzuwerfen: nun erst „hat er vom verbotenen Baume

Kindisch genug wollten sie sich vorher vor Gott verstecken. Da aber der Donner immer stärker brüllte, und ganz nahe zu seyn schien, so wurden sie dadurch aus ihrem Gebüsche aufgeschreckt, als wenn man ihnen stark zugerufen hätte, wo sie waren. Und so wechselten jezt Vorwürfe und Entschuldigungen in ihrer Seele ab: man fühlt in der Noth Schläge und Vorwürfe des Gewissens; ist aber diese wieder vorüber, so entschuldigt man sich wieder. So machten es auch hier die ersten Menschen: sie fühlten ihr Unrecht, besannen sich aber dennoch auf mancherley Entschuldigungen und Ausflüchte; vergl. **Einleitung** S. 166. ff. **G.**

me gegessen.“ Aber wo ist der Mensch, der nicht dem Geständniß eines Verbrechens gleich eine Entschuldigung beyfügte? — „Aber das Weib, das Weib!“ — Und Eva: „die Schlange!“ Man stelle sich nur vor das zitternde Menschenpaar hin, als ihnen die Natur auf einmal alle ihre schaudervollen Scenen zeigte. Ein Blick, den Adam in jenem Augenblick auf Eva warf, war eine tiefer dringende Beschuldigung, als der Vorwurf der unwiderstehlichsten Beredsamkeit. Und in dem Augenblikke, da ihr Adam durch einen Blick den empfindlichsten Vorwurf machte, ein Fingerzeig von Eva auf die Schlange war die lauteste Entschuldigung. Aber dies alles geschah während des Abendgewitters, während die Stimme Gottes an sie erschallte; also waren dies auch lauter an Gott gerichtete Entschuldigungen, der in der Nähe zu seyn schien 88).

Die

88) Diese Erklärungsart ist so natürlich, und empfiehlt sich so sehr durch die Leichtigkeit der

Die Unterredungen Gottes mit Adam und Eva sind meinem Ermessen nach wieder weiter nichts, als Empfindungen, die in dem bösen Gewissen des Sünders aufstiegen. Wer stark genug ist, sich den Phantomen zu widersetzen, welche hergebrachte Meinungen der Wahrheit entgegenstellen, der sage aus, ob auf diese Weise die Erzählung nicht weit glaublicher ist, als sie einem denkenden Kopfe

der Darstellung, daß selbst der sonst bedächtliche und schüchterne Dathe kein Bedenken trug in der Erläuterung dieses Abschnitts beyzutreten. Und wenn man die Geschichte nicht als bloßes Semitisches Philosophem betrachtet, welches die neuere Meinung des Hrn. Verfassers ist, so kann man auch wohl keine bessere Erklärungsart auffinden. Selbst wenn man die ganze Erzählung V. 8—13. bloß zur spätern mythischen Einkleidung der Geschichte rechnet, wonach Gott wirklich als zürnender und strafender Richter aufträte, müßte man doch diese Ideen voraussetzen, so lange man noch in dieser Geschichte eine wahre Begebenheit als historische Grundlage annimmt.

pse nach der gewöhnlichen Vorstellung seyn kan. Die Natur war hauptsächlich die große Lehrerin der Menschen von den ältesten Zeiten her. Auch hier konnte der Donner, indem die Menschen die Annäherung Gottes, um sie zu tödten, zu finden glaubten, Gottes Absichten bewirken; es war natürlich, daß dem Sünder durch ihn sein Gewissen erwachte, er sich versteckte, entschuldigte,

und

nimmt. Denn entweder wären alsdann die Empfindungen, Vorwürfe und Entschuldigungen der ersten Menschen auf den Verfasser der Urkunde mündlich fortgepflanzt, oder doch von diesem in die Seele der ersten Menschen, ihrer Lage und ihrem Charakter gemäß gedacht, und demnach in den Mythus von einer wirklichen Unterredung Gottes mit den Menschen eingekleidet worden. Auf alle Fälle bleibt diese Darstellung des Hrn. Verfassers die Grundlage einer gesunden Auslegung dieses Abschnitts, wenn man nicht alles als bloßes kindisches Philosophem eines Semiten über den Ursprung des Bösen ansehen will, wogegen doch manche Bedenklichkeiten Statt haben. — G.

und sein Verbrechen auf Personen außer sich wälzte x). Das Sprechen ist, wie wir

x) Ich hebe dadurch den Umgang Gottes mit dem Menschengeschlecht nicht gänzlich auf: nur dünkt mich, war er anders modificirt, als man gewöhnlich annimmt. Umgegangen ist Gott beständig mit den Menschen, nur nicht unmittelbar; vom Himmel herab hat er sie beständig belehrt, nur nicht in eigener Person. Die ganze Natur steht unter seinen Befehlen, und sie war von ieher die große Lehrerin der Menschheit. Und ie näher wir ihrer Kindheit kommen, desto mehr finden wir sie den Winken der Natur folgsam, weil ihre Vernunft noch ganz an sie geheftet ist. In ihren Veränderungen fühlte damals der Mensch die Gottheit stärker und lebhafter, als der Bürger der spätern Jahrhunderte, der auf den Schultern seiner Vorfahren durch neue Erfahrungen und fortgesetzte Beobachtungen die Natur der Dinge, und die Ursachen ihrer Wirkungen und Veränderungen übersehen kan: dieser geht blos auf die nächsten Ursachen, nicht auf die letzte, Gott, zurück; iener kennt die nächsten nicht, und bleibt bey der entfernten, Gott, als der vermeintlich nächsten, stehen. [Hierüber kann man noch meine Gedanken über die Art

wir oben gesehen haben, nur Einkleidung; wir müssen Hauptsätze vom Vortrag derselben unterscheiden.

Art der göttlichen Offenbarung in jenen ersten Zeiten vergleichen, in der Einleitung zu diesem 2ten Theil S. 51—73. G.]

Schlag' die Annalen der ungebildeten Völker alter und neuer Zeiten nach — überall Belege dazu! In allen Erscheinungen der Natur, im Rauschen des Baums, im Rieseln der Quelle, im Dampf, der aus der Erde aufsteigt, fühlen sie die Gottheit; und ie auffallender die Erscheinungen sind, desto stärker fühlen sie ihre Gegenwart. Hier fallen sie zur Anbetung nieder; und werden diese Erscheinungen von andern schauderhaften Scenen der Natur unterstützt, so wird die Anbetung desto feuriger und brennender. Hierauf gründet sich die alte unverdorbene Religion Griechenlands und Italiens: entkleidet von allen Zusätzen und Verschönerungen ihrer Diener, die ihnen oft Zufälle, Eigennutz, und Bekanntschaft mit andern anders modificirten Religionen dargeboten haben, ist sie nichts als Ausfluß alter roher Begriffe von der Gottheit; sie ist gar so albern nicht, wie sie durch ihre spätern Priester geworden

So rollte Donner auf Donner; unter dem Busche, unter den sich die zitternden Menschen versteckt hatten, blieb ihnen ieder Don-

ist. — Ich setze ein paar Beyspiele zur Erläuterung her, weil dieser Gesichtspunkt meines Wissens neu ist. [Jezt ist dieser richtige Gesichtspunkt durch Heyne und dessen für philosophisches Studium der alten Literatur so wohlthätige Schule so ziemlich allgemein angenommen. Und in Ansehung der nun folgenden kurzen Geschichte des natürlichen Ursprungs der Orakel hat schon der sel. Koppe in seiner treflichen kleinen Abhandlung: Vindiciae oraculorum a daemonum aeque imperio, ac sacerdotum fraudibus. Gotting. 1774. 8. denselben richtigen Gesichtspunkt angegeben. Es ist bekannt, daß die Kirchenväter, denen selbst viele protestantische Theologen folgten, die Orakel für Wirkungen des Satans gehalten haben. Andere aber, deren Meinung den meisten Beyfall erhalten hat, z. B. van Dale, Fontenelle, Basnage, haben mit vieler Gelehrsamkeit zu beweisen gesucht, daß die Orakel blos Betrügereyen der Priester gewesen seyen. Endlich traf man den rechten Gesichtspunkt, nachdem man die verschiedenen Zeiten unterscheiden gelernt hatte. Man kam

Donnerschlag noch eben so nahe, als an dem Orte, wo sie ihn zum erstenmal krachen hörten: folglich war ihnen, ihrer Vorstellung

kam auf den ganz natürlichen ersten Ursprung der Orakel, wenn man gleich die spätern Betrügereyen nicht läugnete; denn Täuschung gieng bey den Orakeln, wie überhaupt bey den alten Religionen, allmählig in Priesterbetrug über. Und es wundert mich, wie Koppe in der angef. Abhandlung sich gegen diesen natürlichen, und durch die ganze Geschichte des Alterthums bestätigten Uebergang von Täuschung zum wirklichen Betrug so sehr sträuben konnte. Groddek hat ihn in s. Comment. de oraculorum, quae Herodoti historiis continentur natura et indole (s. Götting. gel. Anz. 1786. St. 197.) desto überzeugender dargethan. Was aber den natürlichen Ursprung der Orakel betrift, so ist er aus den Erzählungen des Diodors (XVI, 26.) und des Pausanias (X, 6.) jedem Unbefangenen gewiß einleuchtend. — Eine ausführliche Beschreibung der verschiedenen Orakel liefert Potter, in s. Griech. Archäologie, nach Rambachs Uebersetz. Th. I. S. 593—662. — G.]

Was war natürlicher, als der Ursprung des Orakels bey Delphi? Am Fuße des

nach, Gott noch eben so nahe, wie vorhin; er schien sie bis dahin verfolgt zu haben, um sie zu tödten. Ihm, ihrem fürchterli-
chen

Parnassus war eine physische Seltenheit, die in dem ganzen Revier nichts Aehnliches hatte — aus einem engen Loche stiegen schwarze Dünste auf. Der rohe Grieche, der diese wunderbare, einzige Erscheinung nach ihrer wahren Entstehungsart nicht zu erklären wußte, glaubte hier eine unmittelbare Wirkung der Gottheit zu bemerken. Er fühlte ihre Gegenwart im Dampf, der aus der Erde aufstieg; hieher, als an einen Ort, dem die Gottheit so nahe war, lief er, so oft er bey einer ihm wichtigen Sache unentschlüßig war, um von der hier gegenwärtigen Gottheit Rath zu hohlen. Was ihm nun seine Phantasie, die von seiner Angelegenheit voll war, und nun, durch die Heiligkeit des Orts erhitzt, noch stärker wirkte, wachend oder schlafend vorschweben ließ, das hielt er für Eingebung der Gottheit, die er hier gegenwärtig fühlte, taumelte auf, und folgte seinen Einfällen. [Sehr gut, und mit dem Hrn. Verf. übereinstimmend, stellt der sel. Koppe in der angeführten Abhandlung p. 15. sq. den Ursprung des Ora-
kels

chen Richter, oder welches einerley ist, dem brüllenden Donner doch endlich zu entkommen, flohen sie; und Gott, wies ihnen vor-

fels auf folgende Art dar: „Quid terrae hiatus commemorem, vnde perpetuo anhelitu vapores exhalantur? quibus si accesseris, mentis quodam furore corporisque conuulsionibus corripieris. Huc, quaeso, deducamus homines, quales ab ingenio et imaginandi vi modo descripsimus [p. 8. sqq.], iam alias mente et ore Numine diuino plenos; profecto hic inprimis habitare Deum suum sibi persuadebunt, hic aedem ipsi consecrandam, cultum adhibendum, oracula exspectanda existimabunt. *Et si quis insuper, cum terrae exhalationibus improuiso se tradens, ebullientes vapores imbibit, furibundo similis circumsaltat, verbaque sano homini vix intelligenda effutit; tum vero haec non hominis aestuantis deliria, sed diuino spiritu acti eloquia habebuntur.* Adsunt igitur oracula, naturae ipsius, vt creditur, benignitate hominibus monstrata; quae ideo ab hoc inde tempore assidue frequentari, coli, obseruari, artibus variis adiuuari diligenter debuisse, quis non videt? — G.] Dies war der Anfang dieses berühmten Orakels. Daß sich eine iunge Priesterin und späterhin drey alte Weiber

kam, weil der Donner ihnen immer gleich nahe blieb, war immer hinter ihnen her — so liefen sie und verliefen sich endlich über das

der die Eingebungen Apoll's als Monopol zueigneten, schreibt sich von Zufällen, den feinsten Ränken der Politik, und dem Eigennutz her, welcher auch hier geschäftig war. [Hier trat also erst Priesterbetrug und Staatspolitik ein, in deren Dienst die Orakel standen. G.]

Eben so natürlich ist das noch ältere Dodonische Orakel entstanden. Mitten im Dodonischen Walde, wo die wilden Griechen damals Eicheln lasen, war eine romantisch wilde Gegend. Hier rieselte eine Quelle von einem Felsen, und bildete unten einen kleinen Bach; daneben stund eine hohe beiahrte Eiche. Alles ruhte in einer heiligen Stille, die nur das Murmeln des fortgleitenden Wassers unterbrach. Schon der Anblick so einer Scene war viel zu feyerlich, als daß iemand dabey hätte kalt bleiben können. Rauschte nun erst die hohe Eiche in das sanfte Plätschern des Wassers, so mußte sich ein kalter Schauer des rohen Griechen bemächtigen; er fühlte mehr, als gewöhnliche Gegend, Wohnung einer Gottheit. [Koppe erklärt sich eben so p. 14.: „Arborum excelsi vertices, flu- minum

das Tempe hinaus, wo sie zuerst die Welt erblickt hatten; und als sie daselbst angelangt waren, rollte wahrscheinlich der Donner in

minum fontes, siluarum saltuumque vmbrae, montanarum regionum resonans vndique strepitus, speluncarum, antrorumque recessus habent vtique, quod imaginum spectris replere mentem, et bene constituto etiam animo horrorem ac reverentiam aliquam instillare posse omnes concedunt.„ G.] Wahrscheinlich liefen auch hier Anfangs die wilden Griechen einzeln an diesen schauervollen Ort, um sich von der Gottheit, die im Sausen des Windes, und im Rieseln der Quelle wirkte, belehren zu lassen; und nachher erst schlug wohl hier, als an einem häufig besuchten Ort, eine Priesterin ihre Wahrsagerbude auf. Es ist Schade, daß die griechischen Nachrichten vom Orakel zu Dodona erst in der Mitte anfangen, mit der fremden Priesterin aus Theben in Ober-Aegypten, welche die Phönicier an die Griechen der dasigen Gegend verkauft haben sollen — sonst würde ich gewiß nicht vermuthen dürfen, sondern beweisen können, daß man so, wie bey Delphi, Anfangs die Gegend einzeln besucht, und einzeln die Gottheit befragt habe. Diese Begriffe von der besondern

einer ziemlichen Ferne (Gott ließ von ihnen ab) und das Gewitter hatte ein Ende. „Je„hova Gott, heißt es V. 23. 24., warf „Adam

dern Gegenwart einer Gottheit an gewissen Oertern trugen nachher die Griechen auf ihre Tempel über. Denn in den früheſten Zeiten waren sie immer an solchen Oertern erbaut, welche die Natur auszeichnete; nachher stellte man darinn wenigstens ihre Bildsäule auf, und so ward endlich der Gedanke sehr gewöhnlich, daß sie dem Orte, wo sie verehret ward, näher als anderwärts sey. Wollte man nun über einen schweren Punkt den Rath der Gottheit erforschen, so legte man sich so lange in ihren Tempel, bis man träumte. Voll von dem Gegenstand, mit dem man sich Tagelang beschäftigt hatte, schlief man hier ein: und da nun die Seele, frey von den Banden des Körpers, stärker und freyer wirken konnte; was war natürlicher, als daß man von der Sache träumte, die man wachend so oft überdacht hatte? Und so einen Traum hielt man für eine Wirkung der Gottheit.

Daher wurden Träume bey den Alten während der Jugend der Welt für innere Orakel allgemein erkannt; selbst dann hielt man sie für göttliche Belehrungen, wenn sie auch an einem Orte, wo man die Gottheit

„Adam aus dem Garten Eden, daß er die „Erde baue, von der er genommen war?"

Aber wird man mir einwenden, wo wird denn erzählt, daß das unglückliche Menschen-

Paar

heit eben nicht näher fühlte, zu Theil wurden. [Auch hierüber drückt sich Koppe p. 11. sehr gut aus: Acciderunt, quae nos casu, h.e. caussarum insensibilium concussione fieri, nec animaduersione singulari digna iudicamus; at homines inculti pro sua cogitandi ratione ad mentem, *ad daemonem confugientes*, eius vel beneficio vel malignitate accidisse ista existimabant. *Somnia, mirabile hoc nostris etiam hominibus mentis humanae ostentum, istis, qui explicare rem nullo modo poterant, miraculosum quid diuinumque, quod diligenter attendendum, sollicite ominandum, sapienter interpretandum esset, necessario videbatur.* — G.]

Ich breche hier, um nicht zu ausführlich zu werden, meine Betrachtungen ab; wem sie nicht misfallen, wird sie nun leicht weiter fortsetzen können. — Ich wollte durch diese Beyspiele nichts weiter erläutern, als daß man in der Jugend der Welt auf die Natur äußerst aufmerksam war. Fügte es nun die alles lenkende Hand Gottes, daß den ältern

Men-

Paar bey Gelegenheit eines Abendgewitters aus dem Garten von Eden geflohen wäre? — Freylich nirgends mit dürren Worten. Allein es heißt doch: „Gott trieb sie aus" und dies bedeutet in der Sprache der ungebildeten Welt, wo überall die Gottheit eingeschoben wird, nichts weiter, als sie flohen: Und kan eine natürlichere Gelegenheit der Flucht gedacht werden, als dieses Ungewitter 89)?

„Es

Menschen dergleichen Naturerscheinungen zur schicklichsten Zeit, wo sie tiefe Eindrücke machen mußten, zu Theil wurden, um sie zu belehren — wer fühlt da nicht Gott, den Bilder und Belehrer des Menschengeschlechts? Das Wunderbare und Außerordentliche liegt dann nicht in den Begebenheiten selbst, sondern im Vortrage derselben.

89) Trieb also dieses Gewitter die ersten Menschen dem Paradiese hinaus, und dachten sie sich Gott in diesem Gewitter gegenwärwärtig; so konnte es allerdings in der alten Sprache so ausgedrückt werden: „Gott trieb sie hinaus," wenn sie gleich von selbst,

um

„Es steht aber in einer allzuweiten Entfernung von der Erwähnung des Gewitters? Zwischen inne steht der Fluch auf Adam, Eva, und die Schlange; zwischen inne wird erzählt, daß Eva nach der Flucht ihren ersten Sohn gebohren habe; daß sich erst nach dieser Zeit die Menschen in Felle gehüllt hätten!“ Dies ist wahr; allein hatte der Verfasser unsrer Urkunde nicht mancherley zu erzählen? die Anordnung war ihm zu überlassen; er erzählt so, wie's ihm am bequemsten ist, und überläßt der Denkkraft seiner Leser häufig, die Verbindung zu finden, in der alle seine Nachrichten stehen. S. oben.

um dem Gewitter zu entkommen, dem Tempe hinausflohen. Denn man wird doch, hoffentlich, nicht annehmen wollen, daß Gott in eigner Person die Menschen aus dem Paradiese vertrieben habe? Wie könnte man eine so kleinliche Vorstellung von Gott — ich will nicht sagen, vor einem erleuchteten Publikum, sondern nur — vor seinem eigenen Gewissen verantworten? — G.

Ja die Anordnung, in der alles erzählt wird, war wirklich die natürlichste. Wenn Gott Adam, Eva und der Schlange geflucht hat, so wird es bey seiner Ankunft als Richter im Garten geschehen seyn, damals, als die Stimme Gottes erschallte. Mitten unter den Fluchen flohen die Menschen, also mußte der übrige Theil der Geschichte, weiter unten folgen 90).

Uebrigens darf man von unserm Verfasser, wie oben gezeigt worden ist, keine Erzählung in der Ordnung erwarten, wie sie nach den Regeln der Historiographie abgefaßt seyn müßte. Und wollte man sie bey ihm suchen, so würde folgen, daß Adam und Eva sich noch lange Zeit nach ihrem Fall im Tempe von Eden aufgehalten hätten, und daß daselbst noch Kain gebohren worden sey. Denn

90) Die Rechtmäßigkeit dieser Anordnung der Begebenheiten, auch bey dem vom Hrn. Verfasser hier gefaßten Gesichtspunkte, habe ich schon in der Einleitung gerechtfertigt S. 187. f. — G.

Denn auch vor ihrer Verweisung aus diesem herrlichen Gefilde wird erzählt, daß Eva ihren ersten Sohn gebohren habe.

Doch wozu alles dieß Pro und Kontra? Heißt es nicht ausdrücklich? „Gott trieb die „Menschen aus, und setzte gegen die Ostseite des Gartens in Eden seinen Donnerwagen, und ließ Blitze funkeln, um den Zugang zum Baum des Lebens zu verwahren." Und da Blitz und Donner die Ursache waren, warum die Menschen von nun an nicht mehr das Tempe in Eden betraten: ist es unwahrscheinlich, zumal, da der Zusammenhang der Geschichte so stark dafür spricht, daß auch Blitz und Donner sie daraus vertrieben haben [91])? — Endlich, vielleicht hat der Verfasser

91) Es ist gewiß eine sehr natürliche Schlußart, daß die Ursache, welche die ersten Menschen von der Rückkehr in's Paradies abhielt, sie auch hinausgetrieben habe. So kommt wenigstens ein sehr natürlicher Zusammenhang sowohl in die Erzählung, als in die ganze Handlungsweise der ersten Men-

ser die Erzählung von der Flucht bis ans Ende aus der Ursache verspart, um der künftigen Neugier zugleich auch die Frage zu beantworten, warum sich nicht die ersten Menschen durch den Genuß vom Baum des Lebens die Unsterblichkeit wieder verschafft haben. S. unten.

Und nun, nach der Flucht aus dem Tempe von Eden, auf einmal *alles* — wie gar anders! Eine Schaar theils wirklicher, theils vermeintlicher Folgen von dem Genuß der ver-

Menschen. Daß man unter dem Cherub V. 24. keinen Donnerwagen mit dem Hrn. Verfasser, der hier dem sel. Michaelis folgte, zu verstehen habe, sondern ein orientalisches Wundergeschöpf, habe ich in der Einleitung S. 238. ff. ausführlich bewiesen. Uebrigens aber kann man allerdings, sobald eine wahre Geschichte als Grundlage vorausgesetzt wird, ein Gewitter annehmen, das die ersten Menschen von der Rückkehr abgehalten habe: wie aber, ob wirklich, oder nur in der Vorstellung? dies habe ich schon in der Einleitung S. 242. ff. untersucht; und der Hr. Verfasser kommt noch selbst

verbotenen Frucht stürzte den Menschen entgegen!

Das Paradies war nur zur Wiege des Menschen-Geschlechts bestimmt, wo es so lange von den Händen der Natur verpflegt werden sollte, bis es für seine eigene Verpflegung sorgen konnte. Die Erde sollte Adam bauen, und Eva die unbevölkerte Welt mit Einwohnern versehen: dies war ihre Bestimmung bey ihrem Eintritt in die Welt. So lange also, bis sie beyde zu ihrer Bestimmung

selbst weiter unten auf die Erörterung dieser Materie. Sobald man aber dieses von der Rückkehr abschreckende Gewitter nur in der Phantasie der ersten Menschen findet, so muß man ohnehin annehmen, daß das Gewitter sie aus dem Paradiese vertrieben habe; denn sonst wäre ja schlechterdings kein Grund vorhanden, warum sie sich bey dem Gedanken an die Rückkehr so sehr vor einem Gewitter gefürchtet hätten. — Ist hingegen alles nur mythische Vorstellung des Verfassers der Urkunde, so fällt ohnehin alle weitere Untersuchung der Ursachen weg. — G.

stimmung vorbereitet waren, konnte ihnen blos die Erde ein Paradies seyn. Nun fiel der Antritt ihrer Berufs-Geschäfte nach ihrem Ungehorsam gegen das göttliche Gebot — da gelangten sie unvermuthet in eine nagelneue Welt 92). Eva empfand Beschwerden bey ihrer Schwangerschaft, und bey der Geburt

92) Sie stießen hier auf so manche neue unangenehme Erfahrung; und hielten daher das für Strafe ihres ersten Vergehens, was doch im Grunde zu ihrer — Bestimmung gehörte. Wäre der Anfang ihrer Berufsgeschäfte vor ihrem Ungehorsam vorhergegangen, so würde ihr Urtheil ganz anders ausgefallen seyn; aber so schlossen sie nun, wie alle Kinder der Urwelt: *Post hoc*, E. *propter hoc*. — Doch würde auch in jenem Falle — ihr Beruf zwar nicht als Strafe ihnen vorgekommen seyn (denn Strafe setzt Vergehen voraus); — aber der Park hätte doch aufgehört für sie Paradies zu seyn: die aurea aetas kennt keine Beschwerlichkeiten des Erdenlebens, die doch zu unserer Bestimmung gehören. Dies sey zugleich Prolog zu den nächstfolgenden Gedanken des Hrn. Verfassers! — G.

burt ihres ersten Sohns nach dem Verlauf ihrer ersten glücklichen Periode. Adam fand nach Verfluß seines paradiesischen Lebens beim Anfang des Feldbaus die Erde nicht freywillig ergiebig; er mußte sie im Schweiße seines Angesichts bestellen, und zu seinem Verdruß bemerken, daß Unkraut neben seinen Pflanzen aufschoß, und sie zu ersticken drohte. Woher wußte Adam, wie ihm der Landbau, und Eva, wie ihr das Kindergebähren würde behagt haben, wenn sie auch nicht gefallen wären? Bey der Vergehung des ersten Menschen-Paars gieng keine vollkommne Metamorphose über die Schöpfung; und es ist oratorische Hyperbel, wenn man vom Fluch redet, der nach dem Fall auf der Erde ruhe 93).

93) Man wollte zwar in neuern Zeiten durch mancherley exegetische Künste diesen Fluch der Erde V. 17. mildern, aber ohne besondern Erfolg; wie ich in der Einleitung S. 213.ff. gezeigt habe. Nur die Schlußart der alten Welt: Post hoc, E. propter hoc, kann hier aushelfen; entweder also, daß es Schluß der ersten Menschen selbst gewesen,

Eben dieselben Beschwerlichkeiten hatte das Menschengeschlecht zu übernehmen, wenn es sich auch nie durch ein giftiges Kraut vergiftet hätte. Nur stiegen sie im Grade. Bey einem fortdaurenden Unschuldsvollen Zustande, wo keine Krankheit die Menschen geschwächt, sondern ein ewiger Frühling des Lebens zu Allem erheitert haben würde, würden sie Beschwerden des Lebens nicht nach ihrer jetzigen Schwere gefühlt haben.

Wenn dies wahr ist — und wer wird es mit Gründen läugnen können? — sollte wohl Gott die Flüche, welche unsre Urkunde enthält, wirklich ausgesprochen haben? oder sollten nicht auch hier Sätze vom Vortrag müssen unterschieden werden? — So war der Zustand des Menschen nach dem Falle nicht mehr, wie er während seines paradie-

sischen

wesen, nachdem sie manche Mühseligkeiten erfahren hatten, oder Schluß des Verfassers der Urkunde, der sich auf diese Art den Ursprung des physischen Uebels in der Welt nach der sinnlichen Vorstellung seines Zeitalters erklärte. G.

sischen Aufenthalts gewesen war. Vorhin ein Sorgen- Arbeit- und Beschwerdenfreyes, jezt ein Sorgenvolles, mühseliges Leben! Woher diese gewaltige Veränderung? Der unaufgeklärte Mensch, der überall unmittelbaren Einfluß Gottes findet, wo sich seine eingeschränkte Vernunft nicht forthelfen kan, beantwortet sich auch diese Frage nach seiner Manier: Gott hat Erde und Menschen mit Fluch belegt, als er an ienem Unglückstag (im Gewitter) als Richter erschien 94).

Ganz ähnlich ist Sprache und Einkleidung in der Geschichte Kains. Kain schwärm-

94) Ueber alles dies habe ich mich schon in der Einleitung S. 217—223. zur Erläuterung und Rettung dieser Stellen, die so manchem redlichen Forscher anstößig waren, und so manchen Spott bey Bibelfeinden veranlaßten, weitläuftig, und, wie ich hoffe, für den Kenner des Alterthums befriedigend ausgebreitet. Um so mehr kann ich bey den treflichen Grundzügen, die der Hr. Verfasser hier entworfen hat, auf jene Ausführung dieser Gedanken in der Einleitung meine Leser verweisen. G.

te nach seinem Brudermord in der Irre herum, und fand vor Höllenangst seines Bleibens nicht mehr. An keinem Platz, den er bestellt hatte, ließ ihn die Angst seines Herzens so lange verweilen, daß er die Früchte seines Fleißes einerndten konnte. Und wie erklärte sich die damalige Welt diese Erscheinung? Nicht, als Folgen seines Brudermords — dazu war sie noch zu unaufgeklärt: sondern, Gott hat den Fluch über Kain ausgesprochen: „wenn du die Erde bauen wirst“ sprach er zu ihm nach vollzognem Morde „soll sie dir nicht mehr ihre Kraft leihen.“ 1 B. Mos. IV, 12. 95). Und — welche

95) Wollte man, wie sonst gewöhnlich war, annehmen, Gott habe wirklich einen besondern Fluch auf das Erdreich geleget, das Kain anbauen wollte, so daß es bey aller angewandten Mühe Kains unfruchtbar geblieben wäre: so ist es nicht nur der Weisheit Gottes unanständig, überall unmittelbar mit seiner Kraft zu wirken, wo er doch mittelbar durch die Natur seine weisen Absichten leichter erreichen konnte; sondern

welche auffallende Aehnlichkeit! — als Eva Beschwerden der Schwangerschaft und Schmerzen der Geburt verspürte, wie er-

dern man müßte auch hier eine ganze Reihe von Wundern ohne Noth annehmen. Kain war ja unstät und flüchtig; überall wollte er sich niederlassen, und nirgends fand er eine bleibende Stätte; sein Gewissen ließ ihm keine Ruhe, trieb ihn von einem Orte zum andern. Gott hätte also alle die Erdstriche durch ein Wunder unfruchtbar machen müssen, in denen Kain unstät herumirrete, daß er überall die Erde umsonst angebaut hätte. Wie unwahrscheinlich! Um eines Menschen willen sollte Gott den Fluch der Unfruchtbarkeit — nicht etwa blos auf ein Paar Aecker, nein! — sondern auf ganze Erdstriche — auf ein ganzes Land, in dem Kain von seinem gefolterten Gewissen herumgetrieben wurde, legen? Leicht begreiflich ist hingegen die ganze Sache, wenn man entweder mit Hrn. Hezel u. a. annimmt, daß Kain auf seiner Flucht aus den fruchtbaren väterlichen Gefilden in unfruchtbare Gegenden gekommen sey, wo das Erdreich auch nach der mühsamsten Bearbeitung nur sehr wenig oder gar nichts

klärte man sich diese Erscheinung? Gott sprach am Unglücks-Tag der ersten Menschen zum Weibe: „ich will dir viel Schmerzen „schaf-

getragen habe; oder, wenn man mit dem Hrn. Verfasser die Sache so erklärt, daß Kain bey seiner Unstätigkeit an keinem Orte so lange geblieben sey, daß er die Früchte seines Fleißes auf dem bestellten Acker hätte einerndten können. In beiden Fällen konnte Kain den Mangel, den er litt, als einen Fluch ansehen, den Gott auf die Erde geleget habe, daß sie ihm ihre Kräfte versagen sollte; und so konnte und mußte die Begebenheit nach der Vorstellungsart Kains in dem damaligen Zeitalter erzählet und fortgepflanzt werden. Doch ist die Erklärungsart des Hrn. Verfassers wahrscheinlicher, als die erstere. Da Kain doch offenbar sich nicht in ganz entlegene Länder geflüchtet hat, sondern nur in die benachbarten Gegenden, vielleicht nur in ein nur etliche Tagreisen entferntes Land: so ist die schnelle Abwechselung der Unfruchtbarkeit des Erdreichs in jenem milden Himmelsstriche Asiens etwas unnatürlich. Dazu kommt, daß die Erklärung des Hrn. Verfassers in den nächstfolgenden Worten: „Du wirst unstät

„schaffen, wenn du schwanger wirst, mit „Schmerzen sollst du Kinder gebähren.“ Und zu Adam: „Im Schweiß deines Angesichts

unstät und flüchtig seyn,“ einen sichern Grund hat; da hingegen die erstere auf bloßer Vermuthung beruhet. — In jedem Falle ist aber die Stelle 1 B. Mos. IV, 12. ein sicherer Beweiß, daß die alte Welt nach ihrer gewöhnlichen Schlußart: Post hoc, E. propter hoc, die unangenehmen Folgen einer Handlung für eine Strafe und Fluch Gottes hielt, und sie als solchen auch darstellte. In so fern ist diese Stelle in jeder Rücksicht für die Fallsgeschichte sehr erläuternd. — Nimmt man endlich in der Geschichte Kains blos mythische Darstellung an, welches gar nicht unwahrscheinlich ist; wonach der Verfasser das historische Datum von Kains Brudermord mythisch eingekleidet, und die Folgen nach der Denkungsart seines Zeitalters hineingewebt habe: so bleibt auch hier vollkommene Parallele. Die ersten Menschen sündigten — und Gottes Fluch traf sie: Kain wurde ein Verbrecher; und auch ihn verfolgte Gottes Fluch! — G.

„sollst du dein Brod essen 96).“ So wenig sich iemand wird überreden können, daß Gott immer durch Wunder die Plätze, welche Kain anbauete, unfruchtbar gemacht habe, zumal da hinter den Worten: „die Erde, die „du anbauest, soll dir ihre Kraft nicht leihen,“ sogleich die Ursache hievon folgt: „denn du „wirst unstät und flüchtig auf dem Erdboden „herumirren:“ eben so wenig darf man hier unmittelbare Wirkungen Gottes vermuthen. Beydesmal ist nur von natürlichen Folgen die Rede.

Ich begreife in der That nicht, wie man bisher so allgemein hat glauben können, daß alles

96) Diese über Adam und Eva ausgesprochenen Flüche V. 16—19. sind schon in der Einleitung S. 217—226. vollständig erläutert worden; wo ich zugleich hinreichend gezeigt zu haben glaube, daß Gott unmöglich diese Worte selbst ausgesprochen haben könne, sondern daß diese ganze Erzählung nothwendig als, historischer oder philosophischer, Mythus betrachtet werden müsse. — G.

alles so vorgefallen sey, wie's dem Buchstaben nach lauten will. Sollte Adam wirklich die Flüche gehört haben? Sollten wirklich alle Worte so ausgesprochen worden seyn, wie sie da stehen? damals schon, wo, wenn die Menschen auch schon ihre Sprache erfunden hatten, ihr ganzer Sprachschatz noch äußerst arm, und ihre Rede mehr Pantomime, als artikulirte Sprache seyn mußte. Von Vater und Mutter, von Schwangerwerden und Gebähren soll zu einer Zeit gesprochen worden seyn, da Eva noch nie schwanger gewesen war, und noch nie gebohren hatte, folglich, da diese Begriffe allesamt noch nicht existiren konnten. Ist dies wahrscheinlich 97)? Doch

97) Dies ist weiter ausgeführet worden in der Einleitung S. 33. ff. besonders S. 47—51. Sobald man eine richtige Vorstellung vom wahren Ursprung der Sprache hat, so sieht man bald ein, daß die hier erzählte Unterredung Gottes mit den ersten Menschen nicht wirklich vorgefallen seyn könne, und daß sie also mythisch erklärt werden müsse. G.

Doch gesetzt, daß die Menschen damals schon Anlässe genug gehabt hätten, ihren Sprachschatz ansehnlich zu bereichern; gesetzt, daß sie alle in den Reden Gottes vorkommende Begriffe hätten fassen können: waren sie es auch bey der Betäubung, in die sie die unvermuthete Erscheinung Gottes setzen mußte, im Stande? — „Aber Erscheinun„gen Gottes waren damals nicht betäubend, „weil sie den Menschen etwas sehr Gewöhn„liches waren!“ — Und wenn sie auch damals zu den alltäglichen Dingen gehörten, ob's gleich unerwiesen ist: so war ihnen doch Gott nie so erschienen, wie diesmal. Sie vermutheten ia bey seiner Erscheinung nicht — Gott den Wohlthäter — sondern den Rächer, und versteckten sich.

Und wozu denn die unmittelbare Erscheinung Gottes? was lernte der Mensch aus seiner Rede an ihn? Offenbar nichts, als was ihn eine kurze Erfahrung lehren mußte, theils wirkliche, theils scheinbare Folgen seiner Handlung. Und diese waren doch das gering-

geringste Uebel, das er sich zuzog. Von den weit wichtigern Folgen, von den nun verwirkten ewigen Strafen nicht ein Wort? Und wenn Gott den gefallenen Anherren des Menschengeschlechts in seiner Maiestät als Richter erschien, wird er ihnen nicht die große Reihe von Folgen allesamt, und hauptsächlich die wichtigsten unter ihnen verkündet haben? Nun nennt er blos die leicht bemerklichen und die unbemerkbaren nicht: sollte wohl Gott wirklich in Person erschienen seyn, und die Strafen angesagt haben 98)?

„Von

98) Diese wichtige Bemerkung hätte man längst machen sollen und können; so hätte man gewiß auch weit früher die Urgeschichte mit andern Augen angesehen. Keine einzige Folge des Falles wird in der Urkunde angegeben, auf die der sinnliche Urmensch nicht leicht von selbst fallen konnte; und unter diesen Folgen sind die meisten von der Art, daß sie in der Natur des Menschen nothwendig liegen, und nur durch den schon so oft bemerkten falschen Schluß der alten Welt: Post hoc, E propter hoc, für Folgen und Strafen des Falls gehalten

„Von ewigen Strafen, wird man mir vielleicht antworten, konnte Gott den Menschen damals noch nichts sagen; der Begriff Ewig war für ihre Vernunft noch zu hoch, wer konnte ihn damals schon fassen?“ — Wohl, aber die Begriffe Schwanger werden und

ten werden konnten. Hingegen die wichtigern, aber versteckteren, physischen und moralischen Folgen des Falls, die freilich dem Urmenschen nicht in die Augen fielen, sind ganz verschwiegen. Wie? sollte die Gottheit sie keiner Anzeige werth gefunden haben? Und doch sind die unwichtigern, und noch überdies nicht einmal wahren, Folgen des Falls angekündigt! Konnte die Gottheit den Menschen so täuschen? Wie der Mensch sich selbst in seinen Urtheilen durch übereilte Schlüsse täuschen konnte, sieht man leicht ein; aber eine solche Täuschung der Gottheit selbst zuschreiben wollen, setzt doch eine sehr unwürdige Vorstellung von Gott voraus, vergl. Einleit. S. 285. f. Das leicht Bemerkliche bedarf auch keiner besondern Offenbarung; wohl aber das verborgenere, nicht so leicht in die Augen fallende. Freilich, wenn sich Gott in den ersten Zeiten unmittelbar offenba-

und Gebähren, Vater und Mutter waren für sie eben so unfaßbar; und aus dieser und andern Ursachen glaube ich, daß Gott die Reden gar nicht mag gehalten haben. — „Aber der Eindruck wurde stärker, wenn Gott unmittelbar erschien, und sie anredete?“

fenbarte, so mußte er sich nothwendig nach seiner Weisheit zu den Begriffen und Fähigkeiten jenes Zeitalters herablassen. Die ersten Offenbarungen Gottes mußten nothwendig unvollkommen seyn, sonst wären sie unweise gewesen; aber sie mußten doch immer Wahrheiten enthalten, worauf die Menschen nicht so leicht von selbst gefallen seyn würden. Allein, könnte man einwenden, diese Entdeckungen tiefer liegender physischer und moralischer Folgen wären den ersten Menschen unverständlich gewesen, und die damalige Sprache hätte noch keine Worte zu ihrer Bezeichnung gehabt. Allein diese erste Sprache konnte auch noch keine Worte für die Begriffe: Schmerz, Vater, Mutter, Schwanger seyn, Gebähren, u. d. m. haben; und wurden zur Bezeichnung dieser Begriffe neue Symbole von Gott gebraucht, so mußten diese Töne eben

te?" — Der Donner allein konnte doch eben so starke und bleibende Eindrücke machen. So oft sie ihn nachher wieder brüllen hörten; wurden dann nicht dieselben Eindrücke erneuert? Die vielleicht schon zugewachsene

eben so gut ein leerer Schall in ihren Ohren seyn, als jene zur Bezeichnung wichtigerer Folgen des Falls nothwendigen Symbole. — Kurz, diese Betrachtung führet uns nothwendig auf das Resultat des Hrn. Verfassers im Texte, und auf die Schlüsse, welche ich aus der Untersuchung über die mögliche Beschaffenheit der ältesten göttlichen Offenbarungen in der Einleitung S. 51—73. gezogen habe, daß diese religiösen Belehrungen unmöglich durch eine förmliche Unterredung ertheilet werden konnten, weil die Sprache noch zu dürftig, und zu solchen abstracten Ideen ganz unfähig war; daß also die Urkunde in diesen Versen keine historische Wahrheit, sondern nur Schlüsse der Urwelt, entweder der ersten Menschen selbst, oder auch nur des Verfassers des alten Mythos enthalte. — G.

wachsene Wunde wurde wieder aufgerissen, und dadurch verewigt 99).

Also natürliche Folgen der genossenen giftigen Frucht, zum Theil wirkliche zum Theil vermeintliche, sind in diesen Flüchen Gottes enthalten, mit vielen untermischten falschen Schlüssen. Allein waren wohl in der damaligen Kindheit der Welt dergleichen Fehlschlüsse so leicht zu vermeiden? — Das junge Menschengeschlecht, das nach der Noachischen Fluth auf der Ebene Sinear nomadisch herumzog, stellte sich Einen Wohnplatz Aller, als einen halben Himmel vor. Schon machte es Anstalten dazu, beysammen zu bleiben;

99) S. die nächstvorhergehende Anmerk. 98. Gott konnte sich ja ohnehin nicht persönlich offenbaren, sondern nur entweder durch auffallende Phänomene, oder durch Erweckung zweckmäßiger Ideenassociationen. Und überdies mußte jede göttliche Offenbarung sich nach dem Ideenkreis des Individuums richten, und eben dadurch immer local und temporell seyn; vergl. Einleit. S. 61. ff., besonders S. 65. ff. — G.

ben; aber bald darauf sahe es alle seine schönen Entwürfe zu leeren Träumen dahin schwinden. Und wie erklärten sich die Menschen die Vereitlung ihrer Wünsche? Gott, wähnten sie, habe das Vorhaben für strafbar gehalten, und es deshalb unmittelbar vereitelt. Aber war ihr Entwurf nicht ganz unschuldig, ganz Verbrechenleer, wenn es gleich für das Wohl der Menschen zuträglicher war, daß sie sich zerstreuten, und den unbevölkerten Theil des Erdbodens bevölkerten? Nur waren die Einsichten der damaligen Welt zu eingeschränkt, um die Vortheile zu bemerken, die aus der Zerstreuung der Menschen erwuchsen; und ihr Urtheil von der Ursache ihrer Zerstreuung beruhte auf einem falschen Schlusse [100]).

Dem

100) Diese Menschen bemerkten nur das Nachtheilige der Verschiedenheit der Sprachen, besonders im Handel: dies sahen sie also als eine Strafe an, die Gott über die Menschen verhänget habe, und übersahen dabey die großen Vortheile der Verbreitung der Nationen, aus der die Verschiedenheit

Dem zu Folge wurden dem sündigen Menschen-Paar keine positiven Strafen angekündiget — Aber der Schlange? — Sie war nichts, als unschuldige Veranlassung des

denheit der Sprachen nothwendig entspringen mußte. Sie suchten daher die Ursache der göttlichen Strafe in einem ehemaligen Vergehen auf, und kamen so, besonders durch eine eigene Etymologie von Babel, auf den Babylonischen Stadt- und Thurmbau, der an sich eben so unschuldig war, als die Absicht einer nähern Vereinigung. Weil aber doch diese Absicht vereitelt wurde, so mußte es in den Augen Gottes strafbar seyn. Alles beruhete also auf bloßen Schlüssen der damaligen Kindheit der Welt; und ganz natürliche Folgen, die im Grunde nicht einmal böse waren, sondern ihren guten, nur aber von jenem Kinderalter übersehenen, Nutzen hatten, hielt man für göttliche Strafen. Gerade so urtheilte man auch über die Fallsgeschichte; falsche Schlüsse erhob man zu Thatsachen. — Ueber die Geschichte des Babylonischen Thurmbau's, und ihre richtige Erklärungsart kann man noch oben die ausführliche Anmerk. 84. S. 224. ff. vergleichen. G.

menschlichen Vergehens, und konnte keine Strafe verdienen. So dachte aber die erste Welt nicht: sie vermuthete, daß ihr so gut, wie dem Menschen dieselbe Frucht verboten sey. Nun aß sie auch, war auch ungehorsam; sollte sie ungestraft geblieben seyn? So fragte der unwissende Mensch, und sann, und bemerkte allerley Erscheinungen, die er hierauf anwandt 101).

Ihr

101) S. Einleit. S. 174. u. 185. ff. — Manche Theologen, z. B. Zachariä und Leß, wollten gar keine eigentliche Strafe der Schlange in der Stelle anerkennen; sondern meinten, es sey nur sinnliche Vorstellung der eigenen Strafwürdigkeit der Menschen, wie der den Opferthieren im A. T. auferlegte Fluch; oder glaubten, wie Lüderwald, das, was bey der Schlange ganz natürlich sey, sollte nur ein Denkzeichen für die Menschen seyn, und ihnen zur demüthigenden Erinnerung dienen. Allein der ganze Zusammenhang und Vortrag selbst läßt uns nur an eine Ankündigung einer wirklichen Strafe denken; vergl. Einleit. S. 175—179. — Cramer und Storr, auch schon vor ihnen Michaelis in s. Anmerk. zu d. St., ziehen die

Ihr wird von der ganzen Schöpfung ge-
 flucht;

die Strafe sehr unnatürlich auf den Teufel; s. Einleit. S. 264—273. vergl. oben Anmerk. 54. S. 117—119. Ich bemerke nur noch aus der ältern Literatur, daß dies keine neue Erklärung Cramers und Storrs ist: schon ältere Ausleger hatten dieselbe Meinung; z. B. Ortlob, de serpente non punito cum Satana, Lips. 1708., Rus, de serpente, seductore non naturali, sed solo diabolo ad Gen. III, 14. 15. und Stark in Notis selectis. Auch der berühmte Genfer Theolog, Jac. Vernet (opusc. select. Genev. 1784. p. 123. sq.) glaubt, wie Cramer, daß die Schlange im ganzen 3ten Kapitel nur Symbol (bildliche Benennung) des Teufels sey. — In Ansehung der verschiednen allegorischen Erklärungen der Schlange und der ihr dictirten Strafen verweise ich ebenfalls auf die Einleitung, wo ich alle diese allegorischen Deutungen ausführlich geprüft habe. — Sollte die Schlange selbst ein blos mythisches Geschöpf seyn, nach der neuern Meinung des Hrn. Verfassers, so gehörte natürlich auch die Ankündigung der Strafen zu der mythischen Darstellung und Einkleidung; und alles weitere Fragen über die Schicklichkeit und

Beschaf-

flucht y); das wilde und zahme Vieh flieht vor ihr, sie trift ein tödtlicher Haß aller Menschenkinder. Dieser Haß, dachte der Mensch, ist ihre Strafe, ob er gleich eine ganz natürliche Folge der bisher erklärten Bege-

Beschaffenheit der Strafen hätte ohnehin ein Ende. — G.

y) ארור אתה מכל הבהמה kan nicht im Comparativ übersetzt werden: „Du sollst verfluchter als alle Thiere seyn"; sondern: „dir müsse von allen Thieren geflucht werden." Denn was hatten die übrigen Thiere zu Schuld kommen lassen, daß sie der Fluch treffen mußte? Und dann erlaubt auch die Parallelstelle 1 B. Mos. IV, 11. diese Uebersetzung nicht, so bald man Gründe und nicht das Ansehen der Accente befolgt. [Der Athnach steht nemlich unrichtig schon bey אתה, der erst bey האדמה stehen sollte. Wer nun sklavisch an den Accenten hieng, wie das sonst der Fall bey den mehresten Auslegern des A. T. war, der ergänzte bey מן האדמה entweder *Nempe*, wie Dachsel in Bibl. accent. ad h. l., oder *Exul esto*, aus V. 12. 14., wie Tremell und Michaelis in *Bibl. Hal.* ad h. l. Unnütze Künsteleyen! Der Athnach gehört unstrei-

Begebenheit war 102).— Eva war der Schlange gram, weil sie ihr paradiesisches Wohlleben durch sie geendigt hatte; und diese Feindschaft erbte auf ihre Nachkommen fort, ja sie stieg nach einigen Menschen-Altern

unstreitig nach dem ganzen Zusammenhang, vergl. V. 12. zu האדמה; und so ist diese Stelle jener K. III, 14. ganz parallel. G.] Denn das ארור מן האדמה wird durch den 12ten Vers erklärt: „Die Erde scheint ihm nicht mehr ihre Kraft zu leihen", sie scheint also seinen Mord zu verabscheuen, dem Mörder zu fluchen. — Der hiebey vorausgesetzte Gebrauch der Partikel מן ist bekannt genug. Zum Ueberfluß berufe ich mich noch auf 1 B. Mos. XXXIV, 19. והוא נכבד מכל בית אביו „Sichem ward von allen seinen Anverwandten geschätzt." [Man vergleiche auch die Einleitung S. 176. f. Anmerk. 81. vergl. oben Anmerk. 54. S. 117. ff. G.]

102) Dieses und das nächstfolgende Raisonnement muß man dem Hrn. Verfasser gewiß zugeben, sobald man eine wahre Begebenheit als historische Grundlage annimmt; allein der Hr. Verfasser hat nun selbst diese historische Vorstellungsart verlassen.

bis zu einem ewigen Krieg, nachdem sich die vergiftende Kraft einiger in Wuth gebrachter Gattungen von Schlangen durch traurige Beyspiele gezeigt hatte. Nun, ohne zu untersuchen, welche Gattung den Menschen tödtliche Bisse beybringen kan, verfolgt der Mensch alle; ieder, dem sich eine Schlange nähert, sucht sie zu tödten, und sie verfolgt wieder ieden mit tödlichem Grimm. So entstund die wechselseitige Feindschaft, von der unsre Urkunde sich also ausdrückt: „Dir „müsse das zahme und wilde Vieh fluchen -- „--- Auch Feindschaft will ich stiften zwi„schen dir und dem Weibe (Eva), zwischen „deiner Brut und ihren Nachkommen. Sie „werden dir nach dem Kopfe, und du wirst „ihnen nach der Ferse stellen [z]).“

„Aber

lassen. Hält man also alles für einen blos philosophischen Mythos der alten Welt, so fällt auch dieses ganze scharfsinnige ältere Raisonnement des Hrn. Verfassers im Texte weg. — G.

z) Das Ende des 15. V. enthält nichts als eine

„Aber das Bauchkriechen und Staubfres-

eine recht mahlerische Beschreibung einer wechselseitigen Feindschaft. In Kopf und Ferse liegt nicht die mindeste Emphase, kein maius und minus, sondern beyde Glieder sagen einerley: die Nachkommen der Eva werden dir nachstellen, und du wirst ihnen nachstellen. [Es möchte aber doch wohl in Kopf und Ferse ein Maius und Minus liegen; denn sonst würde hier nur die wechselseitige Antipathie beider, nicht aber eine besondere Strafe der Schlange angekündigt, das doch offenbar hier die Absicht ist; vergl. Einleitung S. 189. Anmerk. 87. G.] Aber wie mahlerisch alles! Der Mensch lauert der Schlange nach dem Kopf, und greift sie von vorne an; sie schleicht sich verstohlen von hinten heran, und lauert ihm nach der Ferse. — Auch das Zeitwort ist in beyden Gliedern dasselbe; und Luther hat unrecht gethan, daß er das erstemal ein stärkeres, und das 2temal ein schwächeres Wort gewählt, und mit soll und wirst abgewechselt hat: „Derselbe soll dir den Kopf zertreten, und du wirst ihn in die Ferse stechen.“ Denn beidesmal steht das futurum; und beidesmal steht שוף, das nach meinen Einsichten nichts als insidiari bedeuten kan. Ich will mich nicht auf das

sen wird doch wohl positive Strafe, und kei-
ne

Arabische שאף berufen, weil man es bisher blos aus Wörterbüchern in der noch zweydeutigen Bedeutung explorare kennt. Aber die drey Chaldäer, und die Vulgata haben es durch insidiari erklärt; auch τηρειν, das die 70 Dollmetscher hier brauchen, kan wohl keinen andern Sinn haben. [Die verschiedenen Meinungen der Ausleger über שוף sind ausführlich geprüft in in der Einleit. S. 190. ff. Anmerk. Meine Bedenklichkeiten gegen die Bedeutung *Insidiari* habe ich dort angezeigt; und auch Michaelis Gründe (v. Supplem. ad Lex. Hebr. p. 2298.) haben mich nicht überzeugen können: hingegen scheinen die von ihm dort angeführten alten Versionen die Bedeutung Ferire in allen den Stellen, wo שוף vorkommt, weit mehr zu bestätigen. Die Bedeutung *Ferire*, *Percutere* möchte also noch immer, wie ich a. a. O. gezeigt habe, die schicklichste seyn, verglichen mit der arab. Bedeutung von שוף *Imminuit* alicui rei; denn daraus könnten auch die übrigen Bedeutungen des שוף im Chaldäischen und Syrischen leicht vereinigt werden. Storrs Erklärung ist offenbar zu gekünstelt; s. Einleit. S. 193. f. Anmerk. Hr. M. Schel-

ne blos natürliche Folge der genossenen Frucht seyn?"

M. Schelling nimmt zwar in s. diss. in Gen. III. p. 30 sq. ganz andere Bedeutungen hier an, und übersetzt: „Hic *premet* s. conteret caput tuum, tu vero eum *laedes* in calce." Abgerechnet, daß auf diese Weise das verb. שוף hier zwey ganz verschiedene Bedeutungen haben würde, scheint mir sowohl die aufgestellte Classification der verschiedenen Bedeutungen von שוף, als auch die angestellte Sprachvergleichung zu gekünstelt zu seyn. Hr. Schelling classificirt nemlich die Bedeutungen so: 1) *Laedere*, notione *generali*. — *Spec.* 2) *Laedere conterendo*, *fricando*, *premendo*, vnde 3) *prope ad aliquem accedere*, hinc 4) *odorari*, hinc 5) *explorare*. Diese Stockische Classifications-Methode, die mit Recht schon längst von Michaelis (über die Mittel die hebr. Sprache zu erlernen, S. 13. f.) gerügt und verworfen worden ist, kann in unsern Tagen nicht mehr Beifall finden. Nicht die abstracte, sondern die allersinnlichste Idee war die erste Bedeutung, von der die übrigen durch mancherley Combinationen abgeleitet wurden; und dieser natürlichen Entwickelung der Bedeutungen sollten die Lexicographen in ihren Classificatio-

seyn?" — Ich dächte, keines von beyden [103]!

Jeder Ausleger ist wohl mit mir darinn einverstanden, daß „auf dem Bauch, oder der Brust sich bewegen," und „Staub fressen" ganz gleichbedeutende Ausdrücke sind, und nichts als die der Schlange eigene Manier, sich von einem Orte zum andern fortzubewegen, anzeigen [aa]. Diese Art der Fortbewegung

cationen folgen. — Der Sinn scheint also durch diesen neuern philosophischen Versuch des Hrn. Schellings nicht viel gewonnen zu haben. G.]

103) Man vergleiche hierüber die Einleitung S. 179. ff. G.

aa) Staub fressen heißt nichts weiter, als „in Staub hingestreckt seyn." Man vergleiche nur Jesaias XLIX, 23. Micha VII, 17. Ps. LXXII, 9. So sagt man „Asche essen" für „in Asche sitzen" Ps. CII, 10. So sagt Virgil Aeneid. XI. 418. statt: er war todt auf die Erde hingestreckt:

Procubuit moriens et *humum* simul [al. *semel*. *G.*] *ore momordit.*

Und V. 668. desselben Buchs:

Sanguinis ille vomens rivos cadit, atque cruentam *Mandit humum* - - - - -

Und

wegung kan für die Schlange eben so wenig eine Strafe seyn, als es für die vierfüssigen Thiere Strafe ist, daß sie auf Vieren, und nicht wie Menschen, auf zwey Füssen gehen. Sie ist ia dem Bau ihres Körpers angemessen; es ist auch ganz unerweislich, daß es ie Gattungen von Schlangen gegeben habe, die das Vermögen hatten, aufrecht zu gehen bb), und die Gott zur Strafe umgebaut habe.

Und Homer Ilias β' 417. 418:

- - - πολέες δ' ἀμφ' αὐτὸν ἑταῖροι
πρηνέες ἐν κονίῃσιν ὀδὰξ λαζοίατο γαῖαν.

bb) Zachariä (bibl. Theologie Theil II. S. 315.) sucht zu erweisen, daß es Gattungen von Schlangen gebe, die das Vermögen haben, sich mit einem Theil ihres obern Leibes in die Höhe zu richten. Virgil Georg. III, v. 425. 426. sagt:

Est etiam ille malus Calabris in saltibus anguis,
Squamea conuoluens sublato pectore terga.

Und dabey merkt Seruius an: Id est, erectus, quod ad expressionem serpentis generis posuit. Alii enim repunt toto corpore, alii eriguntur corporis parte. — Von Basilisken sagt Plinius hist. nat. lib. VIII. c. 21. [ex mea ed. c. 33. G.]: Nec flexu multi-

habe. Und da Adam und Eva, die doch gesündigt hatten, mit keinen positiven Strafen belegt wurden, wie ich oben gezeigt habe: warum sollte dieses unschuldige Thier leiden, das doch nichts, als unschuldige Veranlassung zum Vergehen der ersten Menschen gewesen war 104)? — Und ward der Bau der Schlange nicht verändert; so kan in diesem Vers auch keine natürliche Folge vom Genuß der

multiplici, vt reliquae, corpus impellit, sed celsus et erectus in medio incedens. — Allein alle Arten von Schlangen haben das Vermögen, sich mit ihrem obern Leib in die Höhe zu richten; nur macht die Größe einer ieden einigen Unterschied. Das nenne ich aber noch nicht aufrecht gehen; im Grunde bewegen sich alle diese Schlangen-Arten auf der Brust fort.

104) Manche Theologen glauben zwar, diese Leiden sollten auch nicht eigentliche Strafe für die Schlange seyn; sondern nur entweder sinnliche Vorstellung der Strafwürdigkeit der Menschen selbst, oder symbolische Bestrafung des Teufels, der sich der Schlange zu seiner Absicht bedient habe. S. oben Anmerk. 101. Wie wenig aber diese

der Frucht liegen, die sich in dem Körper der Schlange äusserte.

Aber, was zwingt uns denn die Worte des Originals על גחנך תלך וגו' im befehlenden Stil zu übersetzen: „du sollst auf dem Bauche kriechen und Staub fressen immerdar." Nach ihrer ganzen Lage können sie den Sinn nicht haben [105]. Jeden muß die Uebersicht der beyden Verse, die von der vermeintlichen Strafe der Schlange handeln (V. 14. und 15.)

diese Auswege den Unbefangenen befriedigen, ist schon in der Einleit. S. 175. ff. und S. 269. ff. gezeigt worden. G.

105) Hier bin ich andrer Meinung, und glaube, daß allerdings diese Worte nach ihrer ganzen Lage auf eine Strafe der Schlange hinweisen. Es ist ja dieselbe Construction, derselbe Vortrag, wie in den folgenden Versen, wo den Menschen ihre Strafen angekündigt werden; warum sollte man also hier anders construiren? Wie aber diese Strafe der Schlange nach der Vorstellungsart der alten Welt gedacht werden müsse, habe ich in der **Einleit.** S. 185. ff. gezeigt. G.

15.), lehren, daß sie beyde nur Eine Bestimmung haben — den ewigen Krieg der Schlange mit andern Geschöpfen zu beschreiben. Im 14ten Vers ist vom Haß der Thiere, und im 15ten vom Haß der Menschen gegen die Schlange die Rede. Wenn nun zwischen beyden Sätzen Worte liegen, die diesen Haß nicht beschreiben, so können sie nicht wohl eigene, unabhängige, für sich bestehende Sätze enthalten, die sich auf den Hauptsatz gar nicht beziehen; sondern sie müssen blos zur nähern Bestimmung und Ausschmückung desselben dienen. Von der Art sind die Worte עַל גחנך תלך וגו'; man kan sie daher für nichts anders, als für eine mahlerische Beschreibung der Schlange halten, durch die der Verfasser unsrer Urkunde den großen Kontrast ausdrücken wollte, daß vor einem so kleinen, unbeträchtlichen Thier die ganze Schöpfung bebt. „Dir müsse von allen zahmen und wilden Thieren geflucht „werden, du, das du auf dem Bauch gehest, „und Staub frissest dein Leben über“ (oder du

Bauch-

Bauchwandler und Staubfresser; ewig zum Bauchwandeln und Staubfressen verdammt). Sollte das Bauchkriechen und Staubfressen ein Theil des Fluchs oder der Strafe seyn, so müßte es entweder den Anfang, oder den Beschluß in der Rede Gottes an die Schlange machen; aber die Beschreibung des Hasses, mit dem die Schlange die Schöpfung theils selbst verfolgt, theils sich verfolgen lassen muß, dürfte sie nicht zerreißen [106].

Könnte ich auch die gegebene Erklärung nicht so streng erweisen, wie ich gethan zu haben hoffe, und müßte ich die gewöhnliche Ueber-

106) Diese Gründe scheinen mir doch nicht sehr beweisend zu seyn, da man unmöglich von dem Verfasser der Urkunde, der nach Eichhorns eigenem Urtheile (s. oben S. 32. ff.) so wenig Ordnung in seinen Erzählungen beobachtet, ein solches genaues Ebenmaas im Vortrage erwarten darf. Außerdem hat auch die vom Hrn. Verfasser gewählte Construction einige grammatische Schwierigkeiten gegen sich; vergl. Einleit. S. 183. f. G.

Uebersetzung im befehlenden Stil beybehalten; so würde ich doch den Rücken sicher haben. Ich würde das Bauchkriechen und Staubfressen für eine vermeintliche Folge der von der Schlange genossenen Frucht ansehen, und vermuthen, daß sich die erste Welt die Art, wie sich die Schlange fortbewegt, vom Genuß der verbotenen Frucht erklärt habe. Freylich wäre es ein Trugschluß: aber wer wollte eines Trugschlusses des ältesten Menschen-Geschlechts spotten? Wie viele Erscheinungen der Natur glauben wir in unsern hocherleuchteten Zeiten erklärt, und in Soriten erwiesen zu haben! Unsre Nachkommen werden vielleicht unsre gelehrten Gerüste von Schlüssen Tand und eitel Betrug nennen! Sollen sie auch unsrer spotten 107)?

Bey

107) Dies ist unstreitig nach meinem Gefühl die beßte Erklärung, die ich daher in der Einleit. S. 185. ff. weiter ausgeführt habe; und diese Vorstellungsart der alten Welt bliebe auch die sicherste Auflösung der Frage,

Bey dieser Erklärung ist es freylich um's erste Evangelium geschehen! aber wars auch recht, daß man es hier iemals fand cc).

Es ist wirklich Entweihung der göttlichen Offenbahrung, hier, vor der Wiege des Menschen-Geschlechts, die hohen Begriffe vom Meßias in einer Sprache bekannt machen zu lassen, welche die menschliche Vernunft selbst nach Jahrtausenden, ihrem großen Innhalte nach, noch nicht fassen konnte, wenn der angebliche Sinn unsrer Stelle der richtige seyn sollte. Wem sollte eine solche Offen-

 bahrung

Frage, wenn gleich alles blos mythische Darstellung ohne alle historische Grundlage seyn sollte. Doch hat sich die Erklärung des Hrn. Verfassers mehrern gelehrten Auslegern empfohlen. Nicht nur ist Zachariä vorangegangen, sondern auch Dathe, Leß, Hensler u. a. sind nachgefolget. — G.

cc) Der sel. Zachariä ist mein Vorgänger in dieser Meinung; und wer sich über diese Materie weitläuftiger belehren lassen will, lese

bahrung nützen? Adam und Eva? Allein konnten sie auch das heilige, mystische Dunkel derselben durchschauen? Doch gesetzt einmal, daß sie das Geheimniß dieser vermeintlichen Weissagung durchdringen konnten: wozu nützte sie ihnen? Zum Trost vielleicht, daß sie von den ewigen Strafen der Sünden befreyt werden sollten? Wie konnte aber ihr junger sinnlicher Kopf ein transcendentales Ewig fassen? — einen Begriff, der noch nach vielen Jahrhunderten dem Menschengeschlechte zu hoch war, wie die

lese den 2ten Theil seiner bibl. Theologie S. 318—330. nach. [Und die angesehensten Theologen neuerer Zeit, **Heß**, **Dathe**, **Döderlein**, **Hufnagel** folgten darin dem sel. Zachariä. Man vergleiche auch die **Einleitung** S. 197. ff. Und nur wenige, z. B. Hr. D. Storr, nehmen sich noch des Protevangeliums an. — Und so wäre denn der so unbillig verurtheilte Werthheimer Bibelübersetzer auch in der Erklärung dieser Verse von einer billigern Nachwelt hinlänglich gerechtfertigt! G.]

die Geschichte der Sprachen lehrt. — Doch wäre es auch: wo hatte ihnen Gott geoffenbahrt, daß sie ewige Strafen treffen sollten? Wie konnten sie sich über einen Retter freuen, da sie nicht wußten, daß einer nöthig war?

Doch, vielleicht sollte diese Weissagung durch sie ihren Nachkommen nützen? Sie ließen sich aber, wie der Augenschein lehrt, bis auf die neuern Zeiten herab, nicht träumen, daß das hohe Weltbeglückende Erlösungs-Werk hier sey geoffenbahrt worden! Wo ist nur Eine Spur davon in den Schriften der ältern Juden, oder Jesus und seiner Gesandten? Und doch redet Paulus so oft, und so ausführlich vom Fall Adams und seinen Folgen; so oft von den übrigen Gotteswürdigen Weissagungen von dem allgemeinen Weltretter, und nie von dieser! nie eine Anspielung darauf! Theologen, und das nicht von einer Weissagung, die ihr Protoevangelium nennt!

Aber nur aufrichtig gestanden: Weibes-Saame hat uns verführt! Saame und Weib in der einfachen Zahl — wer dachte da nicht an Meßias und Maria, die ohne Zuthun eines Mannes mit dem Heiligen Gottes schwanger wurde!

Allein schließt nicht Saame (זרע) in der Bibel so häufig eine mehrere Zahl in sich, und bedeutet es nicht fast beständig Nachkommen? Ja warum will man unmittelbar vorher „Saamen der Schlange" in der mehrern Zahl von „Brut der Schlange" nehmen, und nicht demselben Worte beydesmal einerley Bedeutung lassen, da sie doch sichtbarlich einander entgegen gesetzt werden? „Feindschaft will ich stiften, zwischen deinen Nachkommen (Eva), und zwischen ihren (der Schlange) Nachkommen." Doch man nehme einmal an, daß der Meßias unter dem זרע der Eva verstanden werden müsse — wer ist der זרע der Schlange? „Nachkommen des Teufels" sagt man. Aber

pflanz-

pflanzt sich denn der Teufel fort? — „die dem Teufel an Gesinnungen ähnlichen bösen Geister?" — Also hätte es Eva mit dem Haupte der bösen Geister, dem Teufel, und ihr großer Nachkomme, der Meßias, mit den bösen Engeln aufgenommen? Stimmt dies mit der Lehre der übrigen Bibel überein? — Wollte man die dem Teufel an Gesinnung gleichende bösartige Menschen unter dem זרע der Schlange verstehn, so wird alles ungereimt. „Feindschaft, sagt dann Gott, „wolle er stiften zwischen Eva und dem Teu„fel, zwischen dem Meßias und den künfti„gen bösartigen Menschen." Endlich „der „Meßias soll dem Teufel nach dem Kopfe „zielen, der Teufel hingegen dem Meßias „nach der Ferse" — was soll dieses bedeuten? Das erstere könnte den Sieg Christi über den Teufel, nach der Bildersprache, anzeigen: sollte aber das letztere auf den Creuzestod Christi gehen können?

Ist wohl je eine willkührlichere Erklärung vorgetragen worden? Mit wel-

chem Grunde kan man in einem Abschnitt, der übrigens ganz eigentliche Geschichte enthält, auf einmal allegorische Vorstellungen einer geistlichen Sache in Worten suchen, denen erst unter der Folter des Auslegers der geistliche Sinn ausgepreßt werden muß [108])?

Am Ende dieser Urkunde sammelt der Verfasser noch einige für alle Nachkommen Adams

108) Alle diese Gründe sind so einleuchtend (vergl. Einleit. S. 195. ff.), daß der Glaube an das Protevangelium nothwendig immer mehr abnehmen muß. Unter neuern Gottesgelehrten hat zwar Hr. Dr. Storr (diss. de proteuangelio, Tub. 1789.) das Protevangelium sehr scharfsinnig zu vertheidigen gesucht. Es ist aber sehr zu zweifeln, ob seine Gründe den unpartheyischen Wahrheitsforscher befriedigen werden. Den wichtigsten Inhalt dieser Storrischen Abhandlung habe ich schon in der Einleitung an verschiednen Orten, S. 159. ff. 176. ff. 190. ff. 260. ff. vergl. die obige Anm. 54. S. 117. ff. ausführlich geprüft, worauf ich hier der Kürze wegen meine Leser verweisen

Adams hauptwichtige Nachrichten, die zum Theil in die vorige Erzählung nicht bequem eingeschaltet werden konnten, zum Theil aber nicht dazu gehörten. Daher stehen sie hier wie einzelne mit nichts zusammenhängende Sätze da.

Zuerst wird der künftigen Neugier der Menschen die Frage beantwortet: ob Eva

weisen muß. Der Erklärung des V. 15. von einer natürlichen Schlange setzt zwar Hr. Storr entgegen, „daß doch der Mensch sehr oft der besiegte, und nicht der siegende Theil sey;" allein solche unbestimmte Aussprüche sind doch immer nur a potiori zu verstehen, und da ist sicher der Mensch der siegende, und die Schlange der besiegte Theil. — Es kommt auch bey dieser Stelle sehr viel auf unsre dogmatische Ueberzeugung vom Maas der Inspiration der historischen Schriften des A. T. an. In dieser Hinsicht wird Hr. Storr eben so wenig andere überzeugen, als er sich von andern wird überzeugen lassen. Jeder sey auch hier seines Glaubens gewiß! — G.

während ihres paradiesischen Aufenthalts keine Kinder gebohren habe? „Adam nannte „sein Weib Eva (Mutter, Quelle des Lebens), „weil sie die Mutter aller Lebendigen ward:" das heißt, nach ihrer Flucht aus Eden gebahr Eva ihren ersten Sohn, und die Folge davon war, daß ihr Adam den bedeutungsvollen Namen, Eva, gab. Es wird also die Folge der ersten Niederkunft der Eva für ihre erste Geburt selbst gesetzt, so wie oben die Folge des Umgangs, den Adam mit den Thieren pflog, für den Umgang selbst gesetzt war. 1 B. Mos. II, 20. 109).

Erst

109) Da der Hr. Verfasser jetzt ohnehin einen ganz andern Gesichtspunkt bey dieser Urkunde angenommen hat, so wird er auch diesen Sinn des V. 20. schon längst aufgegeben haben. Das Ganze scheint mir blos späteres etymologisches Raisonnement des Verfassers der Urkunde zu seyn, und nur zur mythischen Einkleidung der Geschichte zu gehören. Wenigstens kann Adam nicht seiner Frau diesen Namen bey der

Geburt

Erst nach ihrem Paradiesischen Leben hüllten sich die Menschen in Felle: „Jehova Gott „machte Adam und seinem Weibe Kleider von „Fellen, und legte sie ihnen an.“ Wahrscheinlich ein Zufall leitete die Menschen darauf, ihre Körper in Felle einzuhüllen, um sich vor den unangenehmen Eindrücken der Witterung zu sichern, die selbst das mildeste Klima nicht aufhebt. Nach der alten Sprache lehrt sie Gott diese Erfindung. S. oben 110).

Endlich

Geburt ihres ersten Sohnes gegeben haben, weil sie schon eine Mutter vieler Lebenden heißt. Ueber den richtigen Sinn dieser Stelle habe ich mich schon in der Einleitung Anmerk. 222. S. 606. ff. ausführlich erklärt, und zugleich Michaelis und seiner Nachfolger etwas künstliche Auslegung des Verses genauer geprüft. G.

110) S. 73. Dies ist sicher der wahre Sinn der Stelle, wenn man noch die Hauptsache für wahre Geschichte hält; denn die Stelle eigentlich zu verstehen, und anzunehmen, daß Gott in Person die ersten

Men=

Endlich aber, was das wichtigste war: warum genoß Adam nicht vom Baume des Lebens, um seinem vergifteten Körper heilsame Kräfte mitzutheilen? — Nachdem die Menschen einmal ihren Körper vergiftet hatten,

Menschen in Pelz gekleidet habe, ist abgeschmakt. Mir scheint aber die ganze Erzählung blos späteres Raisonnement des Mythographen zu seyn. Dieser wollte zugleich den Ursprung der Kleidung erzählen: V. 7. erzählt er den allerersten Ursprung der Bedeckung des Unterleibs aus Schaamgefühl, hier den etwas spätern Ursprung der vollen Bekleidung aus Bedürfnis. Das Bedürfnis einer dauerhaftern Kleidung, um sich gegen die unangenehmen Eindrücke der Witterung zu verwahren, lehrte die ersten Menschen erfinden. So fallen auch alle die unnützen Fragen weg, wie die ersten Menschen zu den Thierfellen, in den ersten Jahren ihres Lebens, gekommen seyn möchten; ob sich gleich auf diese Frage durch vernünftige Vermuthungen befriedigend antworten ließe, ohne die ersten Menschen so frühe opfern zu lassen, oder die Raubthiere in ihrer Nähe in Bewegung

ten, erwachte in ihnen wohl das sehnlichste Verlangen nach dem Baum des Lebens, durch ihn hofften sie wahrscheinlich ihren vergifteten Körper unsterblich zu machen. Dies war freylich eine vergebliche Hoffnung; denn nur für unvergiftete Körper war ein Baum des

gung zu setzen. Die Meinung des Clerc, der V. 21. an Zelte, so wie V. 7. an Lauben denkt, verdient wohl keine ernstliche Widerlegung. — Eben so wenig kann ich mit Hrn. Rosenmüller in diesem Verse eine Hieroglyphe der göttlichen Beruhigung der ersten Menschen wegen ihrer Vergehung finden, „daß ihre eigene Beruhigung nur sehr schwach — ein bloßes Feigenblatt gewesen (V. 7.), hingegen die vollkommene Beruhigung erst von Gott hergekommen sey — durch die Verheißung des Meßias (V. 21.), vergl. Einleit. S. 306. — Ist ohnehin die Allegorie und das hieroglyphische System nicht tauglich zur richtigen Auslegung der Fallsgeschichte, wie ich glaube in meiner Einleitung hinreichend erwiesen zu haben: so ist sie gewiß bey dieser Stelle (V. 21.) am allersonderbarsten und auffallendsten; vergl. Einleit. S. 306. G.

des Lebens geschaffen. Aber sie hofften doch einmal dieses, und zum Unglück hatten sie sich aus der Gegend verlaufen, in der ihnen Gott ein Exemplar davon gezeigt hatte; ihr sich wieder zu nähern, wagten sie nicht, und wenn auch ausserhalb dem glücklichen Revier von Eden mehrere Exemplare von diesem Gewächse zerstreut wuchsen; so kannten sie doch wohl keine (s. oben. [111]): also, ihren

111) S. 110. f. Alles das ist bloß Hypothese, die der Hr. Verf., der nun überall nur einen philosophischen Mythus annimmt, selbst aufgegeben hat. Ueber diesen Lebensbaum, dessen Beschaffenheit und Kräfte habe ich mich ausführlich erklärt, sowohl in der Einleit. S. 97. f. S. 106—112. S. 227. f. und S. 544. ff., als auch oben in meinen Anmerkungen zu S. 104—111. Das Resultat von allem ist: dieser Lebensbaum ist entweder blos ein Asiatisches Wundergeschöpf, das der Mythograph selbst erst in Eden pflanzte; oder er war eine ganz gewöhnliche medicinische Pflanze, dessen Kraft aber die Phantasie des Mythographen

ihren heissesten Wunsch konnten sie nicht befriedigen.

Nun schien Gott sie ausgetrieben zu haben, weil der Donner (die Stimme Gottes)

phen zur Vollendung seines paradiesischen Gemähldes bis zu einem Wunderbaum erhöhete. Das erstere ist aber sicher das Wahrscheinlichere, weil wir weiter keine Nachrichten von dieser Pflanze haben, als die in unsrer Urkunde. Nach dieser war aber der Baum ein Eigenthum der Elohim, an dem sich die Menschen eben so wenig vergreifen sollten, als an dem Weisheitsbaum. Daß man aber bisher diesen Lebensbaum den Menschen zu ihrem Genusse und zur Erhaltung ihres Lebens bestimmte, kam daher, weil man überhaupt die Oekonomie des 3ten Kapitels noch nicht genug ohne dogmatisches Vorurtheil studiert hatte, und weil im 2ten Kapitel nur der Weisheitsbaum den ersten Menschen verboten war. Dies letztere macht allerdings einige Schwierigkeit. Vielleicht wurde aber nur des **einen** Baums vom Mythographen in der Einleitung K. II. gedacht, weil sich der Mensch nur an dem einen wirklich vergriffen

tes) immer hinter ihnen her brüllte, da er ihnen als Richter erschienen war. Natürlicher Weise suchten sie nach Maasgabe ihrer begränzten Einsichten die Ursache darinn: daß sie Gott durch die Verweisung aus dem Garten habe verhindern wollen, von dem Baume des Lebens zu genießen [112]). Und alles

fen hatte. Ueberhaupt dachte ja die alte Welt nicht so consequent, als wir jetzt über ihre Gedanken raisonniren. Hätte die Meinung derer mehr Grund, welche aus beiden Bäumen nur einen Baum mit verschiednen Seiten und Früchten machen: so verschwände ohnehin alle Schwierigkeit. Allein der ganze Context widerspricht.— G.

112) Durch diese sinnliche Vorstellungsart der alten Welt kommt V. 22. in die genaueste Verbindung mit V. 23. u. 24. Man schloß aus den Folgen, daß im Rath der Elohim ein solches Verbannungsurtheil beschlossen worden seyn müßte; und den Grund dazu fand man in dem Unsterblichkeitsbaum, der ein Eigenthum der Elohim bleiben sollte. Da der Mensch sich schon an dem einen Eigen-

alles dieses, wie sinnlich, mit was für menschlich kleinen Vorstellungen von Gott vorgetragen!

Gott

Eigenthum der Elohim, dem Weisheitsbaum vergriffen hatte, so mußten die Elohim — so dachte der Mythograph — befürchten, daß sie sich auch an dem andern Eigenthum, dem Unsterblichkeitsbaume, vergreifen, und ihnen dadurch ganz ähnlich an Weisheit und Unsterblichkeit werden würden (V. 22.). Um dies nun zu verhüten, so mußten die Menschen ihren bisherigen Wohnplatz räumen, um von dem Sitz und den Bäumen der Elohim ganz entfernt zu werden. Jehova trieb sie aus dem Paradiese, und ein Cherub mit einem flammenden Schwerd verwehrte den Zugang zum Lebens- oder Unsterblichkeitsbaume (V. 23. 24.); vergl. Einleit. S. 106—112. Dieser Zusammenhang scheint mir weit natürlicher zu seyn, als der vom Hrn. Verfasser oben im Texte angegebene, den er aber selbst nach seiner neuern Vorstellungsart über diese Urkunde schon längst aufgegeben hat; vergl. Einleit. S. 229. ff. G.

Gott geht erst bey sich zu Rathe, traurig überlegt er nochmals die Handlung der Menschen, und spricht: „der Mensch ist „worden, wie unser einer [113])!" — Das Sprechen Gottes gehört aber blos zur Einkleidung, aus der man nur den Hauptsatz ausheben darf. Und dann bleibt nichts übrig, als folgende Reihe von Sätzen: „Der Mensch aß nicht vom Baume des Lebens, und

113) Man vergleiche über den wahren Sinn dieser von den Theologen so gemarterten Stelle meine Einleitung, Anmerk. 57. S. 108—112. Die Stelle bezieht sich offenbar auf den Semitischen Polytheismus, den Moses, dieser strenge Unitarier, doch nicht überall aus seinen alten Urkunden verwischen konnte. Wie man in neuern Zeiten die Stelle auf verschiedne Art zu erklären suchte, habe ich dort angezeigt. Es kann wohl keine andre Bedeutung von היה mit Grunde angenommen werden, als die gewöhnliche: Er ist geworden. Diese ist auch (welches ich hier noch als Supplement nachholen will) ganz dem hebräischen Sprach-

und daher konnte er auch nicht unsterblich werden. Denn er wohnte schon außer dem Garten, und wagte sich aus Todesfurcht, aus Furcht vor Donner und Bliß nicht mehr in denselben."

Und die Einkleidung, wie natürlich, wie zusammenhängend mit der obigen Erzählung! Der Mensch war vor der Stimme Gottes geflohen; Gott hatte ihn also aus dem Gar-

U 2 ten

Sprachgebrauch gemäß, wenn היה mit כ construirt wird, z. B. 5 B. Mos. VII, 26. 1 Sam. XXV, 26. 2 Sam. XVIII, 32. Bekanntlich hat man sonst die Trinität in der Stelle gesucht. — Sonderbar ist aber doch der Widerspruch der ältern Theologen bey der Erklärung der Worte: האדם היה כאחד ממנו. Stark in Not. Select. denkt bey אחד an den Sohn Gottes; Zeltner hingegen in disp. de imagine diaboli loco diuinae (Altorf. 1714.) an den Teufel, und übersetzt: Sicut vnus *ex illo* sc. scelerato ordine diabolorum. Keines von beiden verdient mehr eine ernstliche Widerlegung. G.

ten vertrieben: und weil ihn immer Todesfurcht anwandelte, so oft er sich seinem ersten Aufenthalts-Orte näherte; so schien Gott Donnerwagen und Bliz zu Wächtern vom Baum des Lebens gesetzt zu haben [114].

Daß iedesmal Donner brüllten, und iedesmal aus dem Gefilde, in dem die Menschen ihre ersten Jugend-Jahre zugebracht hatten, Blitze ausfuhren, wenn sie sich ihm nähern wollten, kan nur der glauben, der Wunder auch in solchen Begebenheiten findet, welche die Bibel nicht dafür erklärt. Die Einbildungskraft, die ohnehin bey ungebildeten Menschen ausschweifend stark ist, wirkte blos; Todesfurcht ergriff Adam und Eva, Rauschen des Donners, und Flammen

114) Michaelis Idee vom Donnerwagen der Hebräer ist wohl nicht mehr haltbar; ich habe mich schon in der Einleitung ausführlich darüber erklärt, und zugleich den richtigen Begriff von Cherub nach Herder zu bestimmen gesucht, S. 234—250. — G.

men des Blitzes schienen ihnen Augen und Ohren zu füllen, so oft sie dem Garten ihrer Jugend nahe kamen, und hielten sie ab, ihn selbst wieder zu betreten [115].

Ich schließe hier meine Versuche, und erwarte nun ruhig das Urtheil geltender Richter über den neuen Gesichtskreis, den ich den Erklärern des A. Testaments, und insonderheit den Bearbeitern der biblischen Geschichte eröffnet habe.

Freymüthig und bescheiden, kaltblütig und unbefangen habe ich untersucht; und so

115) So bald man eine wahre Geschichte auch hier zum Grunde legt, so ist allerdings diese Erklärungsart von V. 24. die vorzüglichste, die ich auch in der Einleit. S. 242. ff. weiter ausgeführt habe. Allein die ganze Erzählung kann auch bloßes Philosophem des Verfassers seyn, da in der ganzen alten Welt Wundergestalten, wie hier der Cherub, als Hüter der heiligen Oerter gedacht worden sind; vergl. Einleit. S. 245—251. und S. 549. f. G.

so müsse auch, wenn ich wünschen darf, jede Prüfung meiner Untersuchungen angestellt werden. Jedes Urtheil, das diese Mahlzeichen an sich trägt, werde ich dankbar, wie sich's gebührt, annehmen: hingegen bey allem wilden Geschrei so genannter Eiferer für die Wahrheit werde ich, wie sich's gleichfalls gebührt, taub bleiben.

Freunde der Religion, denen ihre Wahrheit und Gewißheit am Herzen liegt, forschet und prüfet mit mir, und laßt uns das Gute behalten!

Druckfehler.

S. 47. Z. 1. statt um, ist zu lesen: und.

— 128. Z. 4. von unten statt: bewesien, zu lesen: bewiesen.

— 156. Z. 2. d. Anmerk. statt כל, zu lesen: לא כל.

— 267. Z. 4. von unten, statt Untererdung, zu lesen: Unterredung.

1-3 = 1500.-
Okt. 84

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Eichhorn, Johann Gottfried, 1752-1827

Johann Gottfried Eichhorns Hofraths und Professors zu Göttingen Urgeschichte

Bd.: 3

Altdorf ; Nürnberg (1790)

Exeg. 292-3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10410521-5
VD18 90194071